

بسم الله الرحمن الرحيم
شَرْحُ كِتَابِ
الْمُخْتَصَرِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ
تَأْلِيفُ الْعَلامَةِ:
ابْنِ اللَّحَّامِ الْحُنْبَلِيِّ رحمه الله
شَرْحُ فَضِيلة الشَّيخِ الدُّكْتُورِ:
عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشُّوَيعِرِ
حفظه اللهُ
الشيخ لم يراجع التفريغ
الدرس الثامن والعشرون

بسم الله، والحمد لله، وصلى الله وسلم على رسول الله.

أما بعد:-

غفر الله لنا ولشيخنا وللسامعين.

قال المصنف -رَحِمَنا الله وإياه-:

"مسألة: فعلُه عليه السلام يخصص العمومَ عند الأئمة".

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

نكمل ما وقفنا عنده في الدرس الماضي، وهو حديث المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- عن المخصصات المنفصلة، وقد أورد المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- خمسةً.

٦. وشرع في ذكر السادس وهو التخصيص بفعله -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآله وسَلَّم-.

وهذا المخصص ذكر المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- أن الأئمة عليه.

وقوله: (**الأئمة**) هنا عهدية؛ بمعنى الأئمة الأربعة، فإنه هو المشهور والمعتمد عند أصحاب أبي حنيفة، وعند المالكية والشافعية والحنابلة، وليست للجنس؛ لأن من أهل العلم من خالف في هذه المسألة، فقد نُقِل عن أبي عبد الله الجرجاني الحنفي أنه نقل عن بعض أصحاب أبي حنيفة -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- أن فعل النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا يخص العام، وإنما الأصل أن فعله -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- إذا خالف النص العام، فإنه يكون محمولًا على خصوصه -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- به.

يقول المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (**فعله عَلَيْهِ السَّلَام يخص العموم**) المراد بالفعل الفعل الذي يخرج مخرج البيان، وقد تقدم معنا عند الحديث عن السنة أن أفعال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنواع، وليست نوعًا واحدًا، وأن الذي يكون منها مؤثرًا في الخطاب وتنبني عليه الأحكام ما خرج منه -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- مخرج البيان ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل:٤٤].

وقول المصنف عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: (**قال عَلَيْهِ السَّلَام**) تقدم التنبيه والإشارة إلى أن بعضًا من أهل العلم كرِهَ هذه اللفظة كما نقل ذلك ابن الصلاح في [المقدمة] وغيره، وذكروا أن طريقة

أهل الحديث أن يقال: -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فيُجمع بين الصلاة والسلام معًا، وذكر بعض المحققين من المتأخرين: أن الصواب ألا يقال بالكراهة، وإنما يقال بخلاف الأولى؛ لورودها عن كثيرٍ من المحققين المتقدمين من أهل العلم، فنقول: إن الأولى أن يجمع المرء عند ذكر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّم- بين الصلاة وبين السلام، وألا يكتفي بالصلاة وحدها، أو بالسلام وحده. وهذا الذي ذكره الحافظ ابن حجر وتلميذه السخاوي وغيرهم: أنه على خلاف الأولى خلافًا لمن أطلق الكراهة.

وقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (**فعله -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- يخص العموم**)؛ أي أنه إذا ورد لفظٌ عامٌّ من الكتاب أو السنة، ثم ورد فعلٌ منه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وكان ذلك الفعل مخصصًا لبعض أجزاء ذلك العام، فقالوا: إن ذلك عام يُخصُّ بفعله —صلوات الله وسلامه عليه-.

إذن فقوله: (**يخص العموم**) المراد بالعموم؛ أي من الكتاب والسنة، وأما الفعل فلا يخص الفعل، فالفعل لا يخص الفعل مطلقًا، وجزم بذلك الآمدي وغيره من الأصوليين.

وتخصيص العموم بفعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هو الذي نص عليه الأئمة منهم الإمام وعليه الأئمة كما عبر المصنف، وعليه كل أصحاب الإمام أحمد، وقد نص أحمد على ذلك في مسائل منها:

أنه لما ذكر أنه يُشرع الصلاة على الميت بعد دفنه، قال أحمد: {لا يصلى على القبر بعد شهرٍ على ما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مع أم سعد}، "فإن أم سعدٍ التي كانت تقوم(٥:٣٤) مسجد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما ماتت، قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «هَلَّا آذَنْتُمُونِي» فأتى قبرها وصلى عليها".

جاء في [الطبقات] لابن سعدٍ: أن صلاته -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- على قبرها كان بعد مضي شهرٍ. فأخذ أحمد وهو المعتمد في مذهب أصحاب أحمد: {أن الميت إذا دُفِن فإنه لا يصلى على قبره إلا إذا كان قد مضى على دفنه شهرًا فأقل، فإذا جاوز الشهر فإنه لا يصلى عليه}.

دليلهم على ذلك: أنهم قيدوا العموم ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾[التوبة:٨٤] يدل على أنه يجوز القيام على القبر والصلاة عليه، قيدوا هذا العموم بفعله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فكان فعله مخصصًا للأمدِ والزمان الذي يجوز أن يصلى على القبر فيه. وقالوا: لأن إطلاق العموم له لوازم: الإجماع على انتفائها، فإنه قد

انعقد الإجماع على أنه لا يصلى على قبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بعد وفاته لطول الأمد، وإنما يسلم عليه كما فعل ابن عمر، فدل على أنه لا يُصلَّى على كل من دُفِن، فلا بد أن يكون له أمدٌ، ثم بعد ذلك يُصلى عليه، فوجدنا أن أقرب أمدٍ ما جاء من فعله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-. إذن هذا نص استدل به أحمد في رواية حنبل على تخصيص العموم بفعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

قال القاضي: {فجعل صلاة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بعد شهرٍ دليلًا على المنع على ما زاد عليه؛ لأن الفعل كالقول في أنه يقتضي الإيجاب، ويُخَصُّ به العموم} فأُخِذ قصد أحمد من هذه المسألة.

وكذلك أيضًا يعني من مسائل أخرى كثيرة جدًّا أُخِذَ من نصوص أحمد أنه خصص بفعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وأمثلتها كثيرة.

من أشهر الأمثلة التي أخذ بها أصحاب أحمد: أنه قد جاء حديثان عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-:

- أحدهما عامٌّ وهو قوليٌّ.
- والآخر خاصٌّ وهو فعلي.

فالعام: هو حديث أبي أيوب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن استقبال القبلة واستدبارها بالبول أو الغائط"**.

وجاء في الفعل في حديث ابن عمر: **"أنه رقى على بيت حفصة، فرأى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مستقبلًا بيت المقدس، مستدبر القبلة يقضي حاجته -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-"**. فقالوا: هذا يخص العموم، فدل على أن النهي إنما هو في الفضاء دون البنيان؛ إذ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا يفعل محرمًا، ولا يفعل مكروهًا، وإنما هو دالٌّ على الجواز.

أما الذين يقولون: إن فعله لا يخصص: فيقولون: هذا من خصائصه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فكل فعلٍ من أفعاله -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- نقول: هو من خصائصه.

نقول: لا، الأصل: أن أفعاله -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- مشروعةٌ في حق أمته، إلا إذا دل الدليل والقرينة القوية على تخصيصه -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- به.

من الأمثلة كذلك: أنه قد ثبت في الصحيح أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ الله لَهُنَّ سَبِيلًا، الثَّيِّب بِالثَّيِّب جَلْدُ مِئَة وَالرَّجْم**» فهذا نص على أن المحصن يُجمع له بين أمرين، ولكن جاءت السنة حيث أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- رجم أربعةً، وكل هؤلاء الأربعة الذين رجمهم لم يجمع لهم بين الرجم والجلد، فخصت السنة بعض أجزاء اللفظ العام حيث جمعت بين الجلد والرجم، فهنا جاءت وخصته، خصت الرجم فقط وأسقطت الجلد.

"مسألة: تقريرُه عليه السلام ما فَعل واحدٌ من أمته بحضرته مخالفًا للعموم ولم ينكره، مع علمه مخصِّصٌ عند الجمهور، وهو أقرب من نسخته مطلقًا، أو عن فاعله".

٧. هذا هو المخصص السابع من المخصصات المنفصلة: وهو تقريره -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-:

قول المصنف: (**تقريره**)؛ أي موافقته -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- للفعل إما لفظًا بأن يقر على ذلك مثل ما جاء في الحج حينما قال -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- حيثما سئل عن شيء قُدِّم ولَّا أُخِّر إلا قال: «**افْعَل وَلَا حَرَج**» أو سكوتًا. وقد مر معنا الدليل على أن التقرير حجةٌ، وأنه من سنة النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

وقوله: (**ما فعله واحد من أمته بحضرته**)، قوله: (**بحضرته**) تحتمل معنيين:

- المعنى الأول (**بحضرته**)؛ أي في حياته -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- وهو كذلك، هذا هو المراد.

- والمعنى الثاني التي تحتمله، والظاهر أنه ليس مرادًا: أن بحضرته؛ أي أن يكون الفعل أمام النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-. ولا أظن أن المؤلف يريد ذلك؛ لأنه قد سبق معنا في السنة التقريرية أنها تشمل ما إذا فُعِل أمامه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- بحضرته، أو حال غيبته وعَلِم به، فكلا الحالتين تكون السنة سنةً تقريرية؛ ولذلك من باب حمل وإعمال الكلام إعمالًا صحيحًا نقول: إن المراد (**بحضرته**)؛ أي في حياته -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-، لا بحال ما يقابل الغيب.

والمصنف أتى بهذه اللفظة موافقًا لابن مفلح، وقد ذكرت لكم: أن المصنف له أربعة كتب لا يكاد يخرج عنها اثنان من أصول الحنابلة، واثنان من غيرهما، فالتي من أصول الحنابلة الطوفي، وابن مفلح، والتي من غيرها: ابن الحاجب و[جمع الجوامع] لابن السبكي. هذه الأربعة لا يكاد المصنف يخرج عنها إلا فيما ندر، وإن خرج نقل من [المسودة]، إذا خرج من هذه الأربعة، فإنه ينقل من [المسودة] في الغالب.

إذن قوله: (**تقريره ما فعل واحدٌ من أمته**)؛ أي من أمة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- (**بحضرته**) مر معنا معنى ذلك.

قوله: (**مخالفًا للعموم**)؛ أي أن التقرير للفعل يكون مخالفًا لعمومٍ تلفظ به النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أو جاء في الكتاب، وسيأتي مثاله بعد قليل.

قال: (**ولم ينكره**)؛ أي ولم ينكر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فعل ذلك الصحابي مع علمه به. وهذا يدلنا على أنه إذا أنكره، أو إذا لم يعلم به، فإن فعل ذلك الصحابي لا يكون مخصصًا؛ لأنه لا يكون حجة، وقد مر معنا أن مذهب الصحابي وفعله إنه مذهبٌ له وليس حجةً؛ أي سنة تقريرية. مرت معنا في أول الكتاب إن كنتم تتذكرون.

وقول المصنف: (**ولم ينكره**) هذا من باب الإعادة أيضًا؛ أي لم ينكره النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بنفسه، أو لم يُنكَر بحضرته كما في حديث كعب بن عجرة وغيره حينما أنكر كعبٌ في حضرة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فأقر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الإنكار، فلا يلزم أن يكون الإنكار منه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-، وإنما ربما يكون ممن حضره.

قول المصنف: (**مخصصٌ**)؛ أي مخصصٌ للعموم. وهذا كثير جدًّا في استدلال الفقهاء، بل ربما كانت أمثلته بالعشرات، فإن كثيرًا من النصوص الشرعية تُحمَل على ما فهمه الصحابة في عهده -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-، فكل ما جاء أن الصحابة قالوا: كنا نفعل في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كذا، ودل سياق الحديث على علم النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بفعلهم، فإنه يكون من باب السنة التقريرية المخصصة.

ومن الأمثلة الواضحة في ذلك: وقد استدل به أحمد على هذا الأصل: ما جاء في قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[البقرة:٢٢٢] فهنا نهيٌ عن قربان الحائض سواءً بوطءٍ، أو بمباشرةٍ، أو بتقبيلٍ ونحوه، لكن جاء في حديث عائشة -رَضِيَ الله عَنْها-، ومثله حديث ميمونة أنه قالتا: **"كانت إحدانا إذا حاضت اتزرت ودخلت مع النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- في شعاره"**. فدل ذلك على أن بعض صور قربان النساء جائزٌ، وأن هذا الحديث مخصوصٌ.

- وإنما يراد به الجماع على مشهور المذهب.

- وعلى رواية ثانية وفاقًا للشافعي: أنه المباشرة فيما بين السرة والركبة، فما علا عن السرة أو دنا من الركبة جازت المباشرة.

- وأما المذهب: فيجوز ما عدا موضع الحرث وهو الجماع.

المقصود من هذا: أن هذا من الأمثلة في هذا الباب، وقد استدل به أحمد على ذلك في رواية صالح، وهذا من إعمال هذه القاعدة. وقد جزم بهذه القاعدة أغلب بل كل فقهاء الحنابلة فيما وقفت عليه، وكثيرًا ما يستدلون به.

فمن استدلالاتهم مثلًا في كتاب الزكاة: أن الصحابة ذكروا كما في [الموطأ]: أنهم لم يكونوا يخرجون زكاة الخضراوات مع أنها من الخارج من الأرض، فخصت الخضراوات والفواكه من الخارج من الأرض بتقرير النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لهم، والدليل على أنها تقرير: أنهم لم يخرجوها في عهد النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وهي من الأمور الظاهرة، والغالب أن الأمور الظاهرة القرينة تدل على اطِّلاع النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- وعلمه بفعلهم.

ثم ذكر المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- قول من يقابل قول الجمهور، فقال: **(وهو)**؛ أي والقول بأن تقريره -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- يكون مخصصًا للعموم **(أقرب من نسخه مطلقًا)**؛ أي أقرب ممن يقول: إن تقريره إذا خالف العموم، فإنه يكون ناسخًا له. وهذا جارٍ على أصول الحنفية في هذه المسألة كما لا يخفى عليكم في مسألة التخصيص العام.

قال: (**أو عن فاعله**)، معنى قوله: (**أو عن فاعله**) أي أن بعضًا من الأصوليين ولم يُسمَّى، ونقل ذلك الآمدي أيضًا، قالوا: إنه إذا ورد لفظٌ عام ثم وردت سنةٌ تقريريةٌ تخصص بعض أجزائه وموضوعاته، فالأصل عندنا أننا نقول: إن هذه السنة التقريرية تدل على اختصاص الفاعل بالحكم، ولا يُنقَل الحكم إلى غيره من عموم الأمة، فيكون ذلك من باب تخصيص ذلك الصحابي بالفعل. وهذا لا يُسلَّم على أصول عامة فقهاء أهل الحديث فقهاء المذاهب الأئمة الأربعة، فإنهم يرون الاحتجاج بالسنة التقريرية، والأصل فيها العموم وليس مجرد الإقرار على الإباحة لفرد، وهذا يدلنا على الأصل: أن الخطاب إذا كان لأحد أفراد الأمة فإنه يعمها، فحيث كان التقرير لفعل أحد الأفراد، فإنه يعم جميع الأمة ولا يكون خاصًّا به.

"مسألة: مذهب الصحابي يُخصِّص العمومَ إن قيل: هو حجةٌ، والا فلا عند الأكثر، ومنعه بعض الشافعية مطلقًا. وقال أبو العباس: يخصِّص إن سَمِع العامَ وخالفه، والا فمحتَمل".

هذه المسألة من المخصصات المهمة وهو قول الصحابي:

سيأتينا إن شاء الله –عَزَّ وَجَلَّ– أن قول الصحابة حجةٌ بشروط، من هذه الشروط ألا يكون قد خالفه أحدٌ من الصحابة –رضوان الله عليهم–، وربما يقوى قول الصحابي إلى أن يكون إجماعًا سكوتيًّا، فيما إذا ظهر قوله واشتهر بين الصحابة، ولم ينكر أحد منهم ذلك، وستأتينا هذه المسألة.

٨. هذا هو المخصص الثامن من المخصصات التي أوردها المصنف وهو تخصيص عموم النص من الكتاب والسنة بمذهب الصحابي:

وعبر المصنف بقوله: (**مذهب الصحاب**) ليشمل أمرين: ليشمل قوله، ويشمل فعله. فإنه على الصحيح من قولي أهل العلم: أن فعل الصحابي مذهبٌ له، فيكون فعله حجةً، وليست الحجة مقصورةً على قوله. إذن فتعبير المصنف بـ(**المذهب**) يشمل القول والفعل معًا.

قوله: (**يخصص العموم**) المراد بكونه مخصص للعموم؛ أي مخصص العموم من الكتاب والسنة، وهذا ليس على إطلاقه، بل بقيدٍ ذكره المصنف قال: (**إن قيل: هو حجة**).

قول المصنف: (**إن قيل: إن هو حجة**) **يدلنا على أمرين:**

- **الأمر الأول**: أن كل من خالف في حجية قول الصحابي ولم يرى حجيته، فإنه يرى أن مذهب الصحابي لا يخصص العموم، وهذا مُسلَّم؛ لأن الخلاف في تخصيصه فرعٌ عن الخلاف في حجيته، كما هو ظاهر كلام المصنف.
- **الأمر الثاني**: أن الذين قالوا: إن قول الصحابي ومذهبه حجة، فإنما يشترطون شروطًا، فحيث اختل أحد هذه الشروط في مذهب الصحابي، فإن قوله ومذهبه لا يكون مخصصًا.

مثل: إذا كان الصحابي قد قال قولًا وقد خالفه غيره من الصحابة –رضوان الله عليهم–، أو إذا كان قد قال قولًا، وكان قوله ليس مخصصًا لعام، وإنما هو مخالفٌ للعام. وهذه المسألة من المسائل الدقيقة، فإن مخالفة الصحابي للحديث أحوال ثلاثة. أظنها مرت، أو ستأتينا إن شاء الله في محلها بتوسعٍ إن شاء الله.

إذن قول المصنف: (**إن قيل: هو حجة**) المعتمد في مذهب أحمد –كما سيأتينا إن شاء الله بالتفصيل– أن مذهب الصحابي حجة، فيثبت به الحكم من وجوبٍ وتحريمٍ وندبٍ وكراهةٍ وإباحة، ويخصص به العموم، ويثبت به النسخ؛ لأن قول الصحابي إذا لم يخالفه أحد بالقيود التي ستأتي إن شاء الله، في الغالب أنه يكون مستنده حديثٌ مرفوعٌ للنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–.

وقد كان الحافظ ابن عمر بن عبد البر وخاصة في كتابه [التجريد] وهو المسمى بـ[التقصي]، فإن بعض النسخ الخطية يسميه بـ[التجريد]، وبعضها يسميه بـ[التقصي] كثيرًا ما يُرد الآثار الموقوفة على الصحابة التي رواها مالكٌ في الموطأ، ثم يبيِّن أن هذه الآثار لها حكم الرفع؛ أي أنها حجة، فبدلًا من أن يقول: إن قول الصحابي حجة، يقول: إن قول الصحابة له حكم الرفع. والنتيجة واحدة؛ ولذلك فإن طريقة كثير من فقهاء الحديث بطريقةٍ أو بأخرى هو الاحتجاج بقول الصحابي سواءً قلت: هو حجةٌ، أو لأن له حكم الرفع، سيأتي إن شاء الله تفصيله في محله.

قبل أن ننتقل للمسألة التي أوردها المصنف وهي قوله: (**وإلا فلا**) أريد أن أبين طريقة حكاية الخلاف في المذهب، فإن المذهب كما سيأتينا فيه قولان: **هل قول الصحابي حجةٌ أم لا؟**

والأكثر على أنه حجة، وقد حكى فقهاء المذهب وأصوليُّوه الخلاف في قول الصحابي هل هو مخصصٌ للعام أم لا؟

على طريقتين:

- **الطريقة الأولى:** التي أوردها المصنف تبعًا للشيخ تقي الدين وغيره جعلوا كل من قال بأن مذهب الصحابي حجة، يقولون: أنه يكون مخصصًا، وكل من قال: إنه ليس بحجةٍ، يقولون: إنه ليس بمخصص. هذه الطريقة الأولى، فجعلوه مبنيًّا تمامًا على حجية قول الصحابي.
- **هناك طريقة ثانية:** هذه الطريقة الثانية ذكرها ابن حمدان صاحب [الرعاية] فقد ذكر ابن حمدان: أنه على القول بحجية قول الصحابي، فإن في جعل قول الصحابي مخصصًا للعام وجهان في المذهب.

وعلى ذلك فيكون القول بعدم تخصيص قول الصحابي للعموم القائلون به فريقان من فقهاء المذهب:

- فريقٌ يقولون: إن مذهب الصحابي ليس بحجة.
- وفريقٌ يقول: إن مذهبه حجة، لكنه لا يخصص العموم.

إذن هذه طريقة ابن حمدان صاحب [الرعاية].

وأما الطريقة التي ارتضاها المؤلف تبعًا لشيخ مشايخ شيوخه وهو الشيخ تقي الدين فإنهم يرون أن المسألة مبنيةٌ على السابق.

يقول المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: **(وإلا فلا)**؛ أي وإن لم نقل: إن مذهب الصحابي حجة، أو لم يكن حجةً لفوات شرط من شروط الاحتجاج بمذهب الصحابي **(فلا)**؛ أي فلا يكون مخصصًا للعموم.

وقول المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: **(عند الأكثر)**؛ أي عند أكثر أهل العلم عند المذاهب الأربعة جميعًا، فكل من قال منهم: إنه ليس بمذهب قالوا: ليس بمخصص، وكل من قال منهم: إنه مذهبٌ فإنه مخصص، إلا قولًا أورده المصنف.

إذن فقول المصنف: **(عند الأكثر) يشمل طائفتين:**

- **يشمل طائفة تقول:** إن مذهب الصحابي حجة، وعلى ذلك فهو مخصص وهو مذهب أحمد.
- **والجمهور يقولون:** إن مذهب الصحابي ليس بحجة، وعلى ذلك فإنه ليس بمخصص.

إذن قوله: (**فالأكثر**)؛ أي الطريقة في حكاية الخلاف وليس القول، إذن فعند تعبير المصنف (**عند الأكثر**)؛ أي في طريقة حكاية الخلاف التي أوردتها لكم قبل قليل، وهي الطريقة التي مشى عليها هوة والشيخ تقي الدين وغيرهم.

ثم قال المصنف: (**ومنعه بعض الشافعية مطلقًا**)؛ أي سواءً قلنا: إنه حجة أو ليس بحجة. وهي وجهٌ في المذهب حكاها ابن حمدان. هي وجهٌ في المذهب.

إذن الخلاف في هذه المسألة في الحقيقة واضح، هو مخصصٌ أم ليس بمخصص؟ وإنما المصنف بيَّن لنا طريقة حكاية الخلاف، ولم يحكي لنا الخلاف نفسه.

وداتمًا يجب أن نفرق بين الطريقة وبين القول:

فالطريقة: هي كيفية حكاية الخلاف، فقد يكون عندنا طريقتان، وقد يكون ثلاث طرق، وقد يكون **أربع طرق في حكاية الخلاف**.

وأما الخلاف: فإنه يكون على قولين، أو ثلاثة، أو أكثر، وهكذا. فتدخل أقوال في الطريقة، أو في سائر الطرائق المتعلقة بها.

ثم قال الشيخ: (**وقال أبو العباس**)، والمراد بـ(**أبي العباس**) الشيخ تقي الدين -عليه رحمة الله-.

قال: (**يخصصه**)؛ أي يخصص مذهب الصحابي العامي (**إن سمع**)؛ أي عن سمع الصحابي العام؛ أي اللفظ العام (**وخالفه، وإلا**)؛ أي وإن لم يكن قد سمعه، (**فمحتملٌ**)؛ أي فمحتملٌ أن يكون مخصصًا، ومحتملٌ ألا يكون مخصصًا.

الحقيقة أن هذه إيجازٌ لكلام الشيخ تقي الدين، وإنما الشيخ تقي الدين يقول: {إن الصحابي إذا سمع النص العام وخالفه، قال: قوي تخصيصه العام}، {قوي} فجعله من باب المقوي له، فيكون من باب الأقوى.

قال: {وإن لم يكن قد سمعه فقد يقال من باب الاحتمال}، لكنه يميل أيضًا إلى أنه مخصص، لكن قد يُترَك الأخذ بتخصيص الصحابي عند أدنى احتمال؛ ولذلك من الأمور المهمة في الأصول التي يجب أن ينتبه لها طالب العلم أن الأدلة وكذلك فروع الأدلة ليست في درجةٍ واحدة؛ ولذلك فإن الأصوليين

يوردون بابًا مهمًّا وهو من أهم الأبواب يسمونه [تعارض الأدلة] فالأدلة قد تتعارض، وفروع الأدلة تتعارض مثل المخصصات وهكذا، فعندما يتعارض بعض الأدلة التي في تخصيص العام، والأدلة التي تُبقي العام على عموم قد نقدم بعضها على بعض، ومنها النظر لقول الصحابي، فإنه ليس في درجةٍ واحدة، بل نقول: إنه على درجات، فحيث علمنا علمه بالحديث، ثم خصه، فهذا يدل على قوة ذلك، وإلا فلا. وهذا الكلام الحقيقة يعني من الأمور الدقيقة في الفهم، وفي الغالب أن هذه هي مسلك فقهاء الحديث، فإن فقهاء الحديث في قواعدهم الأصولية لا يجعلون القواعد جامدة؛ أي قوالب يمكن تنزيل عليها جميع النصوص، وإنما يجعلونها على شكل درجات، وعلى شكل مراحل، فقد يقوى الأخذ بشيءٍ، وقد يقوى الأخذ بغيره في موضعٍ آخر؛ ولذا فإن الله -عَزَّ وَجَل- يرزق بعض الناس من الفهم للأدلة والاستنباط ما لا يرزقه الآخر، وهذا هو المسلك السليم في الاستدلال بالأدلة، فلا نطرد هذه القاعدة على إطلاقها، وإنما يكون لها قواعدها.

أمثلة كثيرة متعلقة بهذا، لكن ننتقل للمسألة التي بعدها.

"مسألة: العادة الفعلية لا تخَصِّص العمومَ ولا تقيِّد المطلقَ، نحو (حرمت الربا في الطعام) وعادتُهم تناول البر عند الأكثر، خلافًا للحنفية والمالكية".

٩. هذا هو المخصص التاسع من المخصصات المنفصلة وهو التخصيص بالعادة الفعلية:

وهذه المسألة في الحقيقة من المسائل التي أشكلت، فإن الرازي والآمدي وأتباعهما قد اختلفا في هذه المسألة اختلافًا كبيرًا، **فعل سبيل المثال**: فإن الرازي قال: {إن العادة تخصص}، بينما الآمدي ومن تبعه كابن الحاجب والمؤلف وغيره قالوا: {إن العادة لا تخصص}.

ثم إن الشراح ترددوا هل الاختلاف بين الرازي وأتباعه البيضاوي وغيره هل خلاف الرازي مع الآمدي خلاف تضاد أم اختلاف تنوع؟

- فبعضهم يقول: إن مورد المسألتين مسألة واحدة.

- وبعضهم يقول: بل موردهما مسألتان. أورده ابن السبكي احتمالًا، وجزم به بدر الدين الزركشي في [التشنيف].

على العموم نأخذ هذه المسألة على سبيل الإجمال.

يقول المصنف: (**العادة الفعلية**) المراد بـ(**العادة**) هو الأمر المعتاد المتكرر، فكلما عاد الشيء مرةً بعد مرة سُمِّيَ عادةً، وقد أطال العلماء فيما تثبت به العادة أمرتين أم ثلاث؟ وهذه تتعلق بالأفعال وبالأقوال معًا.

المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- قال: (**العادة الفعلية**) زاد قيدًا لم يذكره ابن مفلح وهو كلمة (**الفعلية**) وهذا من دقة فهمه للمسألة.

وذلك أن العادات نوعان:

- عاداتٌ قولية.
- وعاداتٌ فعلية.

فالعادات القولية: هو أن يعتاد الناس على استعمال لفظٍ عامٍّ، ويراد بهذا اللفظ العام بعض أجزائه، مثل: في لهجتنا الدارجة عندما يطلق الناس (اللحم) ويقصدون باللحم اللحم الأحمر دون اللحم الأبيض ولحم السمك، أو يطلقون (الرأس) ويقصدون به رأس الغنم، فيقول: (لا أأكل رأسًا)؛ أي رأس غنمٍ، لكن لو جاءه رأس سمكة، فإنه لا يدخل في قصده، وهكذا. إذن هذه تسمى عادة قولية.

النوع الثاني: عادة فعلية: والمراد بالعادة الفعلية هو أن يكون اللفظ عامًّا، ولكن عادة الناس في فعلهم لا في استخدامهم القولي، وإنما عادة الناس في فعلهم أنهم يَقْصُرُون هذا اللفظ على شيءٍ معين باعتبار الفعل، وسيأتي جمعٌ المثالين في مثالٍ واحد.

نبدأ بالأول وهو العادة القولية: العادة القولية حكى الإسنوي الإجماع والاتفاق على أنها مخصصةٌ للعموم، ومن ذلك أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ذكر أن "**زكاة الفطر تُخْرَج صَاعًا من طعام**" والطعام أطلق في لسان الشارع بلفظٍ عام يشمل كل طعامٍ، لكن المراد به العادة القولية، فيراد به البر دون ما عداه، هذه عادةٌ قولية، وبناءً عليه قلنا: إنه يخرج زكاة الفطر من طعام البر، والأصناف الأربعة الباقية معه، فتكون خمس أصناف دون ما عداها. هذا كلام الإسنوي.

وقد فصَّل في مسألة العادة القولية، طبعًا هي خارجة عن درسنا، لكن لأهميتها أحسن من فصَّل فيها الحقيقة ابن رجب في [القواعد]، فقد ذكر ابن رجب في [القواعد] كلامًا نفيسًا في العادة القولية، وقال: {إن العادة القولية هل تخصص العموم أم لا؟ قال: إن لها صورتين:

- **الصورة الأولى**: أن يكون قد غلب استخدام الاسم العام استعماله في بعض أفراده حتى يكون الاسم العام حقيقةً عرفية. يقول ابن رجب: {فهذا يخص به العموم بلا خلاف}، وهذا الذي يُحمل عليه كلام الإسنوي. الصورة الثانية التي أوردها المصنف.

مثلها ما ذكرت لكم في قضية الرأس، وفي قضية اللحم، وفي قضية الشواء، لو قال رجل: (لا آكل شواءً)، فالمقصود بالشواء شواء اللحم مشوي، بل ربما لو وضع خبزًا على الجمر فإنه قد شواه؛ لكن لا يصدق على لفظه العام، فهو مخصصٌ باعتبار العادة القولية، وهذا باتفاق كما ذكرت لكم.

- **الصورة الثانية**: أن يكون قد غلب على الاستعمال، لكنه لا يرد إلا مقيدًا، ففي هذه الحالة لا يُخصص به العموم مثل: (ماء الورد)، فإذا أطلق ماء الورد، هو ماء، لكنه مقيدٌ بكون ماء وردٍ، فالعادة أنه لا يطلق على الماء ماءٌ إلا مقيدًا، فيقال: ماء وردٍ، فلا نقول: إن العادة القولية خصصت لفظًا ما إذا أطلق، بل لا بد من الإتيان بالقيد؛ لأن العادة والغالب في لسان الناس أنهم يأتون بلفظ كلمة الورد، فالعادة لا تكون مخصصة. وهذا أيضًا ابن رجب حكى أنها بلا خلاف.

بقي صورة بين الصورتين السابقتين:

- وهو إذا كان اللفظ يغلب استعماله على بعض أجزائه لكنه قد يرد مقيدًا، وقد لا يرد مقيدًا، وإنما يأتي مطلقًا، والغالب أنه لا يكاد يفهم عند الإطلاق إرادة هذا المعنى الخاص، فذكر ابن رجب أن فيه وجهين في المذهب، ولكن المهم عندنا الصورة الأولى والثانية. هذا ما يتعلق بالعادة القولية، فقد ذكرتها لكي نعرف أن هناك فرقًا بين العادة القولية، وبين العادة الفعلية.

ننتقل بعد ذلك إلى العادة الفعلية التي أوردها المصنف، يقول المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (**والعادة الفعلية**) مر معنا أن العادة هي المتكررة، وأن الفعلية ليخرج منها العادة القولية، وأن مراد المصنف بـ(**العادة الفعلية**) أن تكون عادة الناس فعل شيءٍ معينٍ، ثم يَرِدُ النص بتحريم لفظٍ عام.

مثاله: قالوا: لو أن كانت عادة الناس أنهم لا يشربون من الدماء إلا دماء بعض الحيوانات، ثم جاء النص عامًّا بتحريم الدماء، فهل نقول: إن عادتهم الفعلية تخصص اللفظ العام أم لا بناءً على أن عادة الذين ورد في عهدهم التشريع لم يكونوا يشربون كل الدماء، وإنما يشربون دماء بعض الحيوانات. هذا مثال، وإلا ستأتي أمثلة واقعية أكثر من هذا المثال.

يقول المصنف: (**العادة الفعلية لا تخصص العموم**)؛ يعني أنها تُبْقِي العموم على عمومه، ولا يخرج من اللفظ حينذاك بعض ما جرت العادة به عند وقت التشريع، طبعًا المراد بـ(**العموم**) أي عموم النص من الكتاب والسنة.

قال: (**ولا تقيد المطلق**) سيأتينا إن شاء الله اليوم بدء الحديث عن تقييد المطلق.

قال: (**نحو**)؛ أي لو فُرِض أن الشارع قال: (**حَرَّمت الربا في الطعام**) انظر معي التمثيل:

بـ(**حرمت الربا في الطعام**) تحتمل أمرين:

- تحتمل العادة القولية فيكون مخصصًا بالإجماع.
- وتحتمل العادة الفعلية فيكون هو الذي فيه الخلاف.

كيف يكون قوله: (حرمت الربا في الطعام) عادةً قولية؟

- إذا كان من عادتهم إطلاق لفظ الطعام وإرادة البر به من عادتهم باللفظ، فحينئذٍ نقول: يكون مخصصًا بالإجماع.

- وأما إذا لم تكن عادتهم هذا الاستخدام، وإنما كانت عادتهم في الفعل أنهم لا يأكلون إلا البر فقط من سائر الأطعمة، فهل العادة الفعلية تخصص أم لا؟ هذه هي المسألة.

إذن أهم مسألة عندي في فهم هذه مسألة (٣٩:٤٦) أصولية التفريق بين العادة الفعلية والعادة القولية، العادة القولية في الجملة باتفاق ولا خلاف أنها مخصصة، وأما العادة الفعلية فهو الذي ذكر المصنف فيها الخلاف.

ما هو الخلاف؟

يقول المصنف: (**عند الأكثر**)؛ أي أن الأكثر من الأصوليين، وعبرت بـ(**الأصوليين**) لمقصد سأذكره بعد قليل، أن الأكثر من الأصوليين يرون أن العادة الفعلية لا تخصص العموم، وهؤلاء الأكثر هم الجمهور، ونص عليه أغلب أصولي الحنابلة، فممن نص عليه صراحةً القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن عقيل، وأبو البركات، وابن مفلح، والمرداوي، وغيرهم كلهم ينصون على أن العادة الفعلية لا تخصص العموم القولي، وهذا الذي ذكروه، بل لا يكادون يذكرون خلافًا في هذه المسألة.

قال المصنف: (**خلافًا للحنفية**) الحنفية يُصَرِّحون بأنها مخصصة، على سبيل المثال: يقول ابن الساعاتي، وابن الساعاتي له كتابان في الفقه وفي الأصول، وهو معنيٌّ بفقه الحنابلة يذكره كثيرًا، ويرمز لهم كثيرًا؛ ولذلك فإن كتابه في الأصول [نهاية الوصول] ألفاظه يعني فيها إشارة لمذهب الحنابلة، وقريبًا من طريقتهم.

يقول ابن الساعاتي: {العادة مخصصةٌ يُترك العموم بها ويقيد الإطلاق} ثم ذكر أمثلة سأوردها بعد قليل.

(**وكذلك المالكية فيما نُقِلَ عنهم**).

هل للحنابلة قولهم يوافق قول الحنفية والمالكية؟

نقول: نعم، فقد ذكر الشيخ تقي الدين: أن القاضي أبى يعلى في كتبه في الأصول ينصر القول الأول، وهو (أن العادة الفعلية لا تخصص عموم)، بينما في كتبه الفقهية، بل في بعض كتبه في الإيمان كذا قال، وراجعت كتاب الإيمان أو الجزء المطبوع من كتاب [الإيمان] لأبي يعلى، فلم أجد فيه معنى هذا الكلام.

قال: {وفي كتبه في الإيمان أنه يرى أن العادة -المراد الفعلية- تخصص العموم} والحقيقة أن أغلب فروع مذهب الإمام أحمد الفقهية على هذه القاعدة، وخاصةً في ألفاظ المكلَّفين، بل في حتى في بعض ألفاظ الشارع؛ ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: {وكلام أحمد يدل عليه، فمن أوصى لقرابته وسكت، فعن أحمد روايتين أشهرهما: أنه ينصرف إلى مَنْ كان يصله في حياته، فهذه من باب العادة، فخُصِّص باعتبار العادة، فعادته أنه يصل بعض قراباته، فهذا التخصيص بالفعل، بالعادة الفعلية، وقال: إنها أشهر

الروايتين عن أحمد. وهذا الاستدلال من الشيخ تقي الدين جعل بعضًا من العلماء كالجراعي والمرداوي يقولون: إن الشيخ تقي الدين ينتصر للقول الثاني وهو (**أن العادة الفعلية تخصص العموم**).

من الأمثلة التي أوردوها في ذلك: قالوا: لو أن رجلًا كان من عادته ألا يأكل طعامًا معينًا، فقال: والله. يعني مثلًا من عادته ألا يأكل لحمًا أبيض من عادته ليست عادة قولية، وإنما عادة فعلية، وإنما يأكل اللحم الأحمر، فقال: والله لا آكل لحمًا. ففي هذه الحالة يُخص عليه.

أو قال مثلًا: والله لا آكل بيضًا. وعادته هو الفعلية إنما يأكل بيض الدجاج، فإن جاءه بيض غيره مثل بيض النعام الذي يأكله بعض الناس، ويباع لكنه بقلة فأكله، نقول: إن العادة مخصصة، قد يقال: النية –وستأتينا في المسألة التي بعدها– وقد يقال: إنها العادة كذلك. وعلى العموم فهذه المسألة محتملة، وقلت لكم: إنها من المسائل المشكلة حتى قيل: إن الخلاف بين الرازي وأتباعه، والآمدي وأتباعه إنما هو خلافٌ من باب التنوع فكل واحدٍ يحمله في موضعٍ مختلف.

"مسألة: العام لا يُخصص بمقصوده عند الجمهور، خلافًا للقاضي عبد الوهاب وأبي البركات وحفيده".

١٠. هذه المسألة وهي متعلقة بالمخصص أظن العاشر ربما: وهو التخصيص بالمقصود:

والتخصيص بالمقصود:

- تارةً يكون في كلام الشارع.
- وتارةً يكون في كلام الآدميين.

فأما ما يكون في كلام الآدميين فسهل جدًّا: فهي المسألة المشهورة عند الفقهاء: أن النية تكون مخصصة. وهذه واضحة جدًّا.

وأما في كلام الشارع: فإن مقصود الشارع يُعرَف ويُكشَف بأمور منها: سبب الورود، ومنها العادة؛ ولذلك يقولون: إن المقصود داخل في عموم العادة عند بعضهم ألمح لهذا الشيء العادة الفعلية التي كانت موجودةً، ومنها أمور أخرى ذكروها في محلها يُعْرَف بها مقصود الشارع.

وقد استشكل بعض الأصوليين أنه لا يمكن معرفة أو تنزيل هذه القاعدة على كلام الله -عَزَّ وَجَلَّ- ، وقالوا: إن هذا غير مناسب مع ذات الجبار -جَلَّ وَعَلَا-، وقد ردوا عليهم: أن هذا جائز في اللغة، وذكروا كلامًا طويلًا في محله قد يأخذ منا بعض الوقت.

هذه القاعدة يقول فيها المصنف: (**العام**)؛ أي اللفظ العام من الكتاب والسنة، ومثله العام في ألفاظ الآدميين (**لا يُخَصُّ بمقصوده**)؛ يعني لا يخصُّ بالمراد الذي لأجله أُتِيَ بهذا اللفظ العام. وهذه المسألة جزم بدر الدين بن بهادر الزركشي في [البحر المحيط] أنها تدخل في مسألة العام إذا ورد في سياق المدح أو الذم، هل يبقى على عموم أم لا؟ قال: لأنه إذا ورد في سياق المدح أو الذم، فإن هذا العموم يكون المقصود منه المدح أو الذم دون ما عداه؛ ولذلك من شدة جزمه بذلك، قال: {إنه يعاب على من فصل بين المسألتين ولم يبيِّن العلاقة بينهما}، وممن فصل المصنف وابن الحاجب، فإنهم قد فصلوا بين المسألتين.

قول المصنف: (**عند الجمهور**) نَسَبَ المصنف أن العام لا يخص بالمقصود للجمهور تبعًا لابن مفلح، والحقيقة أن في هذا نظر، فإن الحنابلة سيأتي قولهم: (**التخصيص**)، بل قول أكثر المالكية على ذلك، فإن الذي تكلم عن هذه المسألة بتوسع هو القاضي عبد الوهاب بن نصر في كتابه [الملخص]، وقد ذكر القاضي عبد الوهاب في كتابه [الملخص]: {أن أكثر متأخري أصحابه}؛ أي أصحاب الإمام مالك {إلى منع وقف العموم على ما قُصِد به، وأنه يجب إجراؤه على عمومه، بينما أكثر المتقدمين من أصحاب مالك على تخصيص العام بمقصوده} فجزم أن أكثر المتقدمين عليه.

{وكذلك عند الشافعية وجهان في المسألة؛ ولذلك الجزم بأن هذا هو قول الجمهور فيه تأمل بعض الشيء} هذا هو القول الأول في المسألة.

القول الثاني: ذكر المصنف قال: (**خلافًا للقاضي عبد الوهاب**) فهذا هو القول الثاني حيث قالوا: {إن العام يُخَص بمقصوده ولا يبقى على عمومه، فحيث ورد ما يدل على المقصود فإنه يُخَص به، وذكر المصنف أنه (**قول القاضي عبد الوهاب**) وهو أحد الوجهين عند الشافعية، نصره أبو بكر القفال.

أبو بكر القفال هذا من أصحاب الطرق عند الشافعية؛ لأن الشافعية لهم طريقتان أساسيتان: طريقة البغداديين، وطريقة الخراسانيين، الخُرَاسَانِيُّوْنَ لهم طرق، من أقوى طرقهم طريقة المراوزة، وشيخ هذه الطريقة وأستاذها، وإنما تنسب إليه ولتلاميذه من بعده هو أبو بكر القفال؛ ولذلك فإنه إذا قيل: قال أبو بكر القفال في مسألةٍ بقول، فالغالب أنها طريقة المراوزة من الشافعية، وهم أحد أقوى طرق الخراسانيين.

وفرقٌ بين الخراسانيين والعراقيين، والفرق بين طريقتهم:

- أن الخراسانيين معنيون دائمًا بالتأثير.

- بينما العراقيون فإنهم ينظرون للطرد المحض.

ولذلك فإن المناسبات والمقاصد يُعني بها الخراسانيون بكثرة، نبه إلى هذا الشيخ تقي الدين في بعض كتبه.

وقد قلت لكم: أن أبا بكر القفال من شيوخ الخراسانيين، بل هو رأسٌ من رؤوسهم، إن لم يكن من أكابرهم، أو أكبرهم على الإطلاق ربما، فإنه رأس المراوزة من الخراسانيين، وقد انتصر إلى ذلك، والنظر للمقاصد مهم جدًّا.

ولذلك فإن علم المقاصد الشرعية يوظف توظيفات كثيرة جدًّا، من هذه التوظيفات تخصيص العموم، وهي مسألتنا؛ إذ عِلْم المقاصد هذا أغلب المباحث الموجودة فيه التي جُمعَت في الكتب هي في الحقيقة مسائل مفرقة في كتب أصول الفقه، بعضها وراد في دليل الاستحسان، وبعضها وارد في [القياس] عند الحديث عن الحكمة، وبعضها واردٌ في تخصيص العموم، مثل هذا الموضع، وبعضها واردٌ في الاستحسان، وبعضها في الاستصحاب، وبعضها في الاجتهاد، فأغلب مباحث مقاصد الشريعة التي أفردت بمواد وكتب مؤلفة وأكثر أهل العصر في التأليف فيها مباحثها مبثوثةٌ في أصول الفقه، ولا أقول: كل مباحث المقاصد إنما أغلبها.

قال: **(هذا خلاف القاضي عبد الوهاب)** قلت لكم: أن القاضي مال إليه، وذكر أن متقدمي أصحابه عليه، وممن قال به أبو بكر القفال وغيره من الشافعية.

قال: (**وقال به أبو البركات**) وهو المجد بن تيمية، نسب القول لأبي البركات ابن مفلح، وقد أخذه من تطبيقاته، ولم ينص عليه أبي البركات؛ لأن أبا البركات في [المسودة] نقل كلام القاضي عبد الوهاب وسكت وأطلق الخلاف ولم يرجّح، وإنما أُخِذ من تطبيقه.

ووجه ذلك: أن أبا البركات لما ذكر قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[النساء:٤٣] ذكر أن الغالب من لمس النساء إنما هو لمسهن لشهوة، وبناءً على ذلك: فقد استدل على مشهور المذهب أن الناقض للوضوء إنما هو لمس المرأة لشهوة بتخصيص عموم الآية باعتبار مقصودها، إذ المقصود من الآية اللمس بشهوة، ويدل على ذلك أيضًا النقل، فقد جاء أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يُقبِّل عائشة ثم يذهب إلى الصلاة من غير وضوءٍ. وهذا يؤيد المعنى العام في تخصيص العموم بالمقصود من الآية، فنقول: إن الآية المقصود منها ذلك.

أيضًا قال المصنف: (**وهو قول حفيده**) والمراد بـ(**حفيده**) الشيخ أبي العباس تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، فالمجد الذي هو أبو البركات اسمه عبد السلام، أخذها أيضًا من بعض كلامه، وذكر ابن مفلح بعد ما ذكره من كلام الشيخ تقي الدين قال: {وبه قال بعض أصحابنا}.

وهذا القول الثاني جزم الزركشي أنه قول الحنابلة. القول الثاني، وقال: {إن لهم على هذا الأصل، وهو تخصيص العموم بمقصوده تفاريعٌ كثيرةٌ في الفقه}، وقد صدق أن لهم تفاريع كثيرة جدًّا مبنية على قضية أن العام يُخص بمقصوده سواءً كان من عموم ألفاظ الشارع، أو من عموم ألفاظ المكلفين.

ولذلك بما أنه مناسب الحديث عن المقاصد: أكثر فقهاء المذاهب الأربعة إعمالًا للمقاصد مذهبان: مذهب مالكٍ، ومذهب أحمد، ومذهب أصحاب مالكٍ، ومذهب أصحاب أحمد، وإعمال هاتين المدرستين لمقاصد الشريعة واضح وجلي، وإن كان هناك فروقات بينهم في بعض الجزئيات، فقد يقيد أحدهما ويُطلِق الآخر، والغالب في طريقة أصحاب أحمد أنها أقرب لطريقة مسلك أهل الحديث في تعظيم النص، وسبر النصوص الشرعية، واستقراء العلل، وهكذا.

ولذلك كما ذكرت لك: أن أشهر من اشْتُهِر عن هذه المسألة القول هما أصحاب مالك القاضي عبد الوهاب، وأصحاب أحمد، وبعض الشافعية الخراسانيين الذين يُعمِلُون المقاصد؛ أي مقاصد الشريعة.

طبعًا هذا كثير جدًّا في ألفاظ المكلفين، فعلى سبيل المثال مر معنا، وذكرته في الدرس قبل الماضي: أن المذهب أنه يخصص بالنية في ألفاظ المكلف إلا في العدد. تذكرون هذا الكلام لما ذكرنا الاستثناء.

فلو أن رجلًا يعني قال: نساؤه طوالقٌ، وقصد بنسائه لا الأربع، وإنما قصد فاطمة ورقية مثلًا، أو قصد الخارجات من البيت، أو قصد الغائبات عن البلد. هذا تخصيصٌ بالصفة يجوز؛ لكن لو قال: نساؤه الأربع طوالقٌ، فلا يقبل تخصيصه بالنية، بل لا بد من التخصيص اللفظي بالاستثناء، فلا بد من التخصيص اللفظي، لكن حيث لم يأتِ بالعدد، فإنه يُقبَل التخصيص بالنية، وأطلقوا لهم إطلاق كبير جدًّا.

لكن لو ترتب عليه أثر للغير، فهل يُقبل دعواه؟

ديانةً يُقْبَل، لكن حكمًا لا بد من إثباته. هذا على المشهور.

"مسألة: رجوع الضمير إلى بعض العام المتقدم لا يخصصه عند أكثر أصحابنا والشافعية، كقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[البقرة:٢٢٨]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾[البقرة:٢٣٧]، وقوله تعالى:﴿لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾[الطلاق:١]، وقال القاضي: يكون مخصصًا".

١١. هذه المسألة هو المخصص الحادي عشر من المخصصات وهو التخصيص بالعطف:

وقد ذكر الطوفي في تفسيره: أن هذه المسألة من مشهورات مسائل أصول الفقه، ومن مشاهير مسائل التخصيص، وذكر أن الأصوليين يعنونون لها بما إذا تعقب ضميرٌ خاص هل يخص العام أم لا؟ فالمعطوف يكون ضميرًا خاصًّا.

ومعنى هذه المسألة: أن تأتي نصٌّ شرعي في آيةٍ ونحوها فيكون أولها عامًّا، وآخرها خاصًّا، والتخصيص في الأخير إما باستثناء، أو يكون بصفةٍ أو نحو ذلك، ويكون في الجملة الثانية ضميرٌ إما مُظْهَرٌ، أو مضمرٌ يعود للمذكور في الجملة الأولى العام، فهل تخصيص الجملة الثانية يكون مخصصًا للجملة الأولى أم لا؟ هذه هي المسألة.

ننظر في كلام المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-.

يقول المصنف: (**رجوع الضمير إلى بعض العام المتقدم**) قوله: (**رجوع الضمير**)؛ أي الضمير المضمر أو المظْهَر، قد يكون مضمرًا ليس واضحًا.

قوله: (**إلى بعض العام المتقدم**) معنى ذلك أي أن تَرِد جملتان مترابطتان بأحد وسائل ربط الجمل بعطفٍ أو بغيره، لا يلزم العطف، لكن أحد صوره العطف، وتكون الجملة الأولى بصيغة العموم، والجملة الثانية بصيغة خصوصٍ، وفيها ضميرٌ سواءً كان مُظهرًا أو مُضْمَرًا، يعود ذلك الضميرُ لبعض اللفظ العام المتقدم. فحينئذٍ نقول: هل هذا العطف وهذا الجملة الثانية الواردة بعض الجملة الأولى المربوطة بالجملة الأولى هل يكون ذلك مخصصًا للجملة الأولى أم لا؟ هذا هو الخلاف.

ذكر المصنف حكمًا، ثم نذكر الأمثلة بعد ذلك.

يقول المصنف: (**لا يخصصه**)؛ أي لا يكون مخصصًا، فتبقى الجملة الأولى على عمومها، والجملة الثانية على خصوصها.

قال المصنف: (**عند أكثر أصحابنا**) هذا تعبير المصنف بقوله: (**عند الأكثر**) جزم به القاضي في [العدة] وابن عقيل أيضًا، ونسبه لأصحاب أحمد، وخطَّأ من خالف هذا القول، وجزم به ابن مفلح والمرداوي وقال: إنه هو الصحيح من مذهب أحمد.

وقوله: (**والشافعية**) ذكر الإسنوي في [الإبهاج]: {أن أكثر الشافعية على ذلك، وأنه هو الذي جزم به البيضاوي وابن الحاجب والغزالي وغيرهم}.

ثم مثَّل المصنف عددًا من الأمثلة فقال: (**كقوله تعالى**: ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ**﴾[البقرة:٢٢٨]) أنا أظن بفهم هذا المثال تتضح المسألة.

يقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ**﴾[البقرة:٢٢٨]، ثم ذكر بعد ذلك قوله: ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ**﴾[البقرة:٢٢٨]، فقول الله -عَزَّ وَجَلَّ- في أول الآية: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ**﴾[البقرة:٢٢٨] لفظٌ عام ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**﴾[البقرة:٢٢٨] يشمل كل مطلقة سواءً كانت المطلقة صغيرةً، أو كانت غير صغيرة، وسواءً كانت مطلقةً ثلاثًا وهي البائن البينونة الكبرى، أو المطلقة طلاقًا واحدًا، سواء كان بائنًا أو فسخًا

كذلك؛ يعني يشمل معنى التطليق. فهذا يدل على أن كل امرأةٍ تطلق فإنه لا بد أن تمكث ثلاث حيضٍ إن كان ممن يحيض، وأما إن كانت حاملًا أو آيسًا فلها عدتها الخاصة بها.

لكن الجملة الأخرى التي بعدها وهي قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[البقرة:٢٢٨]، ﴿بُعُولَتُهُنَّ﴾ الضمير هنا يعود لبعض المطلقات لا لجميعهن، فإنه يعود للمطلقات الرجعيات دون البوائن؛ لأن البائن لا يمكن لزوجها أن يُراجعها، وأما المطلقة الرجعية فإنه يمكن أن يراجعها، إذن فقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ هذه خاصةٌ ببعض النسوة المطلقات، وهن المطلقات الرجعيات، فهل نقول: إن هذه الجملة التي عُطفت على الجملة الأولى، وكانت الجملة الثانية خاصةً، وفيها ضميرٌ يعود للعام المذكور في الجملة الأولى يخصصه أم لا؟ هذه فيها خلاف.

وثمرة هذا الخلاف مهم جدًّا، فإن قلنا: إن الجملة الأولى تبقى على عمومها.

- فنقول: إن الآية تدل على أن المطلقة ثلاثًا تعتد ثلاث حيض.

- وإن قلنا: إن هذه تخصص الجملة الأولى، فقالوا: إن التي تعتد ثلاثًا إنما هي المطلقة الرجعية، وأما المطلقة البائن التي طلقت ثلاثًا، فإنها لا تعتد ثلاث حيض، وإنما تعتد بحيضةٍ براءةً للرحم. وهذا القول قال به ابن اللبان من الشافعية، واستدل له بهذا الاستدلال. ذكرته لكم قبل قليل: ابن القيم في بعض كتبه وأظنه [إعلام الموقعين]، ونسبه المصنف وابن اللحام في الاختيارات للشيخ تقي الدين، وأنه رأى هذا الرأي أن المعتدة ثلاثًا، أن المعتدة من الطلاق الثلاث إنما تعتد بحيضةٍ واحدة، ولكن الشيخ حقيقةً يُصَرح، وإنما قال: (**الإجماع على خلافه**) فحيث وُجِد إجماعٌ على خلافه، فإني لا آخذ بما خالف الإجماع، لكن جاء من المتأخرين من قال: إن ابن اللبان قال به، فحيث قال أحدهم به، فيكون المسألة خلافية، نقول: لا، لا يلزم من أن رجلًا في القرن الرابع يكون خلافه معتبر.

إذن هذه المسألة تتعلق بالآية الأولى، الآية الثانية (**قوله الله -عَزَّ وَجَل-**: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[البقرة:٢٣٧]) وذلك في قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[البقرة:٢٣٧]، فقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾[البقرة:٢٣٧] هذا عامٌّ في جميع النساء، سواءً كانت صغيرةً أو كبيرة، بالغةً أو دون البلوغ.

والعطف الذي جاء بعدها ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ الضمير هنا يعود ﴿طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ للعام الأول، وبإجماعٍ أن المراد بـ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ أي النساء المطلقات، وليست كل امرأةٍ لها حق أن تعفو، وإنما هو خاصٌّ بالعاقلة البالغة، وأما الصغيرة التي عليها ولاية إجبار، والمجنونة التي عليها ولاية إجبار، فإنه ليس لها أن تعفو مطلقًا، وبناءً عليه فليس يجب أن يكون ذلك كاملًا. وهذه المسألة هل تكون مخصصة أم لا؟ وعلى العموم الخلاف في هذه المسألة لا ثمرة لها؛ لأن الاتفاق بين أهل العلم على أن الآية الأولى باقيةٌ على عمومها؛ لورود الدليل على عموم الآية الأولى.

الثالثة: **(قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١] ثم ذكر الله -عَزَّ وَجَل- بعدها: ﴿لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾[الطلاق:١])**.

فقوله: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ يشمل كذلك الرجعية وغيرها، ثم لما قال: ﴿لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾[الطلاق:١] يدل على أنه خاصٌّ بالرجعية؛ لأن غير الرجعية ليس فيها رجعة، فإحداث الأمر أي الرجع، وبناءً على ذلك فمن قال: إن الضمير في الجملة الثانية يخص الجملة الأولى قال: إن الطلاق الذي لا يكون رجعيًّا ليس فيه سنةٌ ولا بدعةٌ باعتبار الزمن، ليس فيه سنةٌ ولا بدعة.

ومثال ذلك: لو أنها طُلِّقَت قبل الدخول فلا سنة ولا بدعة، لو أنها طُلِّقَت ثلاثًا؛ أي الطلقة الثالثة فلا سنة ولا بدعة، يجوز أن تُطَلَّق في حيضها وفي طهرها الذي جُومِعَت فيه.

ومن قال: إنها لا تعود، فإنه يقول: تبقى السنة والبدعة باعتبار الزمن للجميع؛ لأن قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١]، معنى ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي للوقت، فقد قرأها عبد الله بن عمرو في قُبُل عدتهن طاهراتٍ من غير جماع. فهذه الآية تدل على وقت طلاق السنة.

هذا ما يتعلق بالمسألة، وما ينبني عليها من مسائل.

قال المصنف وهو القول الثاني: **(وقال القاضي: يكون مخصصًا)** قول القاضي هنا الحقيقة ليس قولًا جازمًا له، وإنما هو أورد هذا القول في [العدة]، وقال: {ولو قيل بذلك لكان له اعتبار، بينما القول الأول هو الذي جزم به، وهو الذي نسبه له تلميذه وأعلم الناس بأقواله أبو الخطاب، فالقول

الأول يعني لو قلنا هنا: لو حكى القاضي لكانت أجود في العبارة؛ لأن المجزوم به أن قول القاضي هو الأول، فهو الذي قدمه أولًا، وجزم به، وهو الذي حكاه عنه أصحابه كأبي الخطاب وغيره.

لكن نُقِل: أن القاضي جزم بهذا القول في كتابه الآخر [الكفاية] نقل ذلك ابن مفلح والعلم عند الله -عَزَّ وَجَل-.

أُخِذَت هذه يعني من قولٍ لأحمد أو بعض النصوص لأحمد، لكن أغلبهم على القول الأول.

"مسألة: يُخصَّص العام بالقياس عند الأكثر، ومنعه ابن حامد وابن شَاقْلَا، وجوَّزَه ابن سريجٍ إن كان القياس جليًّا، وابن أبانٍ إن كان العام مخصَّصًا".

١٢. هذه المسألة هو المخصص الثاني عشر من المخصصات المنفصلة، وهو تخصيص القياس:

وقبل أن نبدأ بما ذكره المصنف لا بد أن نذكر أيضًا تحرير محل النزاع، فقد ذكروا أن القياس نوعان:

- إما أن يكون القياس قياسًا قطعيًّا.
- وإما أن يكون القياس ظنيًّا.

فإن كان القياس قياسًا قطعيًّا: وسيأتينا ما ضابط القياس القطعي في محله إن شاء الله، فقد حكي الاتفاق على أنه يكون مخصصًا للنص. حكاه جماعة، ممن حكاه شارح [البرهان] وهو الأبياري، وممن حكاه كذلك الإسنوي، وحكاه جماعةٌ من أهل العلم على هذه المسألة.

النوع الثاني من القياس القياس المظنون: الذي يكون غير مجزومٍ به، وهذا هو الذي فيه الخلاف الذي سيورده المصنف.

يقول المصنف: **(يُخصّص العام بالقياس)** يعني إذا ورد قياسٌ، والمراد بـ**(القياس)** هنا ليس مجرد قياس العلة، يجب أن ننتبه لهذا، بل حتى تحقيق المناط يسمى قياسًا، فإن تحقيق المناط يسمى قياسًا كذلك، إلا أن يكون القياس قياسًا ضعيفًا، فسيأتي إن شاء الله أنه لا يُخصص به العام لضعفه مثل قياس الشبه؛ ولذلك يقولون: **القياس ثلاثة أنواع:**

- قياس أصلٍ.
- وقياس وصلٍ.
- وقياس فصل.

وسيأتي إن شاء الله في محله.

وقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(عند الأكثر)**؛ أي عند الجمهور، وهو الذي جزم به أكثر أصولي مذهب أحمد، ممن جزم به أبو بكر عبد العزيز بن جعفر غلام الخلال، والقاضي أبو يعلى وتلامذته وأبو الخطاب، وابن عقيل، والحلواني، وجزم به أيضًا أبو البركات، والزركشي، وجزم به كذلك أيضًا ابن مفلح والمرداوي، وذكر أن أكثر أصحاب أحمد عليه، بل ذكر المرداوي: {أن الأئمة الأربعة كلهم على ذلك}.

القول الثاني: **(منعه)** ومعنى منعه أن القياس مطلقًا لا يخص النص الشرعي، وهذا القول هو قول ابن حامد أبو عبد الله بن حامد شيخ القاضي أبي يعلى، وكان أبو يعلى إذا أطلق قال: {قال شيخنا}، فإنه يعني به ابن حامد، ولم يطبع من كتب ابن حامد إلا كتاب واحد، وهو كتاب [تهذيب الأجوبة]، وأغلب كتبه مفقودة، حتى كتابه في أصول الفقه مفقود، ولكن ينقل عنه كثيرًا القاضي أبو يعلى.

قال: **(ومنع ابن حامدٍ وابن شاقلا)** هكذا يُنطق، فليس على وزن باقِلَّا كما ينطقه كثيرٌ من الإخوان، وإنما على وزن شَاقْلَا هكذا يُنطَق؛ لأنه اسمٌ أعجميٌّ فيُنْطَق على هذه الصفة، وهو أبو إسحاق أحد كبار أصحاب أحمد، وهو من تلاميذ أبي بكر عبد العزيز المتقدمين، فإنه قد ذكر في هذه المسألة عارض شيخه أبا بكر عبد العزيز في هذه المسألة، وأن أبا بكر عبد العزيز على القول الأول، وأما هو فيرى خلاف ذلك، وأن القياس لا يعني يخصه.

وهذا القول الذي حكاه المصنف عن ابن حامد وابن شاقلا هو رواية عن الإمام أحمد، نقلها عن أحمد روايةً جماعة منهم أبو محمد التميمي في رسالته في الأصول، والقاضي أبو يعلى بعده، وأُخِذ ذلك من ظاهر كلام أحمد في رواية الحسن بن ثواب حينما قال: {إن حديث رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لا يرده إلا مثله} فقوله: {لا يرده إلا مثله} قد يفهم منه التخصيص، ورد ابن عقيل ذلك، وقال: إن هذا لا يدل على أن القياس لا يخصص الحديث، فإن قوله: {لا يرد الحديث إلا مثله}؛ أي

لا يرده بالكلية؛ لأن التخصيص ليس نسخًا عندنا، وليس رفعًا للحكم، وإنما هو إخراج بعض ألفاظ العام، وكلام ابن عقيل في توجيه كلام أحمد جيد، فنسبة هذه الرواية لأحمد فيها بعض البعد.

ثم قال الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (**وجوَّزه بن سريج**) يعني به أبا العباس أحد أعيان وكبار فقهاء الشافعية، توفي في أوائل القرن الرابع أظن ٣٠٦ أو ٣٠٧ أو نحو هذه السنة تقريبًا، وهو من كبار علماء المسلمين.

قال: (**إذا كان القياس جليًّا**) قبل أن أشرح ما معنى (**القياس الجلي**) هذا القول الثالث في المسألة نسبه المصنف لابن سريج، وقد ذكر ابن مفلح أنه قد قال به بعض أصحاب أحمد ولم يُسَمِّهِ،و مراده بذلك الطوفي أبو سليمان، فإنه في شرحه قد رجَّح هذا القول، وهو أن القياس الجلي هو الذي يخصص النص، وأما القياس غير الجلي فلا يخصصه.

وبناءً على ذلك فإن الطوفي لما انتصر لهذا القول بيَّن أن معنى القياس الجلي مُختَلف فيه، وذكر أقوالًا متعددة، فذكر أن بعضهم يقول: أن القياس الجلي هو قياس العلة فقط دون ما عداه، فقياس الشبه، وقياس الدلالة، وقياس المناط، أو تحقيق المناط لا يكون مخصصًا، فقط قياس العلة. وهذا أيضًا فيه نظر.

قال: (**وقيل: إن القياس الجلي هو ما يظهر فيه المعنى فقط دون ما عداه**) فما ظهر فيه المعنى؛ أي المناسبة؛ أي العلة التي تكون فيها مناسبة، فلا يكتفى فيها بالطرد المحض، بل لا بد أن تكون مناسبةً، وأنتم تعلمون أن العلل نوعان:

- بعضها فيها معنى ومناسبة.
- وبعضها لا معنى فيها ولا مناسبة.

فما كان فيه معنى فيكون قياسًا جليًّا. إذن هو قياس علةٍ وفيه معنًى زائد أن العلة فيها معنى ومناسبة.

وهذا ربما هو كأنه يميل إليه.

وذكر أيضًا قولًا ثالثًا في القياس الجلي الذي يكون مخصصًا للنص: بأنه ما ينقض القضاء بخلافه، ثم رد على هذا القول، وقال: هذا يلزم منه الدور، إذا قلنا: إن الجلي هو الذي ينقض القضاء

بخلافه، فالقضاء ينقض القياس الجلي، والقياس الجلي نعرفه لنقض القضاء به، فلا فائدة منه، فحينئذٍ قال: إنه ليس كذلك.

(**وعلى العموم**) يرى هو (**أنه على جميع الأقوال أن قياس الشبه هو من القياس الخفي وليس من القياس الجلي، ولكن تبقى بعض صور القياس هل هي من الجلي أم من الخفي تحتمل الدخول في القول الأول، أو الثاني. هذا القول الثالث في المسألة.**)

القول الرابع في المسألة وهو قول (ابن أبان): وقول ابن أبان هو عيسى بن أبان أحد فقهاء وأصولي مذهب الإمام أبي حنيفة –رحمة الله عليه– وأظنه عراقي كذلك، وقد كان القاضي أبو يعلى ينقل آراؤه الأصولية كثيرًا جدًّا، والعجيب أن كثيرًا من هذه الآراء الأصولية لابن أبان لا توجد في كتب الحنفية، وإنما توجد في كتب القاضي وتلامذته، ولا أدري ما سبب عنايته به، ربما لتفقهه لمذهب أبي حنيفة أولًا، فإن أباه كان أعني القاضي أبا يعلى أبوه كان حنفيًّا، وأول أمره تفقه على هذا المذهب، ربما أخذه عن هؤلاء لا أدري ما هو السبب، لكن أقول: ربما يكون ذلك كذلك.

قبل أن نبدأ بتفصيل هذا القول: هذا القول نسبه المصنف لعيسى بن أبان، ونسب هذا القول ابن عقيل لبعض أصحاب أبي حنيفة، بينما أبو الخطاب نسبه لأصحاب أبي حنيفة كلهم، وهذا موجود في كتب الحنفية كثيرًا هذا القول، وهو أنهم يقولون: **أن العام نوعان:**

– نوعٌ عامٌّ دخله تخصيص بخبرٍ آخر، إما بإجماع، أو نص من كتابٍ أو سنة، أو نحن ذلك من الأمور التي تكون مخصصةً عندهم، فإذا دخل العام التخصيص أصبح ضعيفًا، فحينئذٍ يجوز تخصيصه تخصيصًا ثانيًّا بدليلٍ ضعيف وهو القياس، وإن لم يدخله التخصيص، فإنه لا يُخص ابتداءً بالقياس. مثل ما تقدم معنى أيضًا في بعض المعاني المتقدمة قبل ذلك في الدرس الماضي. وهذا القول، وأنا ذكرت لكم أني أحرص أن كل قول يورده المصنف نبحث من قال به من أصحاب أحمد.

هذا القول وجدت أن الموفق قال به في [المغني] ردًّا لاستدلالٍ لحديث، فإن الموفق –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى– حينما تكلم عن مسألة العرايا، وأنها تجوز في أقل من خمسة أوسق في التمر، ذكر أن بعض أهل العلم –وهي الرواية الثانية في المذهب وانتصار الشيخ تقي الدين–: أنه يجوز قياس العنب على التمر، فيجوز قياس ثمر العنب؛ أي الزبيب والعنب على ثمر النخل وهو الرطب والتمر.

فرد الموفق هذا الاستدلال وتبعه الشارح فقال: {إنما يجوز التخصيص بالقياس على المحل المخصوص، ونهي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن بيع العنب بالزبيب لم يدخله تخصيصٌ فيقاس عليه، وكذلك سائر الثمار}. إذن هذا القول وهو قول عيسى بن أبان استعمله الموفق -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في استدلاله في الرد على من رأى أنه يقاس على الرطب غيره كالزبيب ونحوه مما نحتاج إليه في جواز العرايا في خمسة أوسقٍ، أو في دون خمسة أوسقٍ على المشهور.

طبعًا تعرفون المذهب فيه قولان:

مشهور المذهب المعتمد: أنه لا يقاس في العرايا أن له ستة شروط أو سبعة، منها أن يكون في ثمر نخلٍ، في تمرٍ ورطب، لا يقاس عليه الزبيب، لا يقاس عليه التين المجفف، لا يقاس عليه سائر الثمار.

والرواية الثانية: أنه يقاس عليه كل الثمار إذا كان وُجِدت حاجةٌ إلى الثمرة.

على المشهور هناك توجيهان:

التوجيه الأول: ما ذكرت لكم، وهو كلام الموفق بأنه يبقى النهي عن بيع الزبيب بالعنب على عمومه ولا يُخص، وإنما خُصَّ حديث النهي عن بيع الرطب بالتمر هو الذي خصص بالعرايا، فلا يُلحق هذا النص بذاك.

وللمتأخرين استدلال آخر أوفق على أصولهم: فيقولون: إن القاعدة عندنا أنه لا يقاس على المستثنى. فعندهم الرخص لا يقاس عليها، وكل ما جاء على خلاف القاعدة الكلية يسمى خلاف القياس لا يقاس عليه، فلا يحتاجون الاستدلال الذي أورده الموفق.

فقط أردت أن أبين مسألة وهي قضية أن الحكم أحيانًا واحد يستدل له بقاعدتين وبثلاثة قواعد، وبأربع قواعد، وكلما كان المرء أتم في فهم القواعد، فإنه يستدل له بالقاعدة التي ينتصر لها ويتبناها، وأما الذي يفعله بعض الطلبة في الدراسات العليا خصوصًا عندما ينقل القول وأدلته يجد أنه يستدل لك قولٍ من حيث يشعر أو لا يشعر بقواعد مناقضة للدليل الثاني، أو معارضة للاستدلال الأصولي لأصحاب ذلك المذهب الذين نسبه إليهم، لكن يقول: واستدل المالكية بكذا، واستدل الشافعية بكذا، استدل الحنابلة والحنفية بكذا، فإنه يكون أجود وأدق في التعبير.

هذه المسألة فيها تطبيقات كثيرة جدًّا؛ يعني ذكرت لكم أمثلتها قبل قليل، منها:

أنه في قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج:٣٣] هذه عامة في جميع الهدي الواجب، ومنه الدم الواجب بفعل المحظور، فظاهر الآية في العموم أنه يجب ذبح الفعل الواجب لفعل المحظور في مكة.

جاء النص باستثناءٍ وهو في حديث كعب بن عجرة لما حلق رأسه للأذى، فقد جاء في هذا الحديث أن كعبًا أمره النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالفدية فذبحها حيث كان، وكان في الحديبية، ولم يأمره النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- بأن ينقل اللحم معه، ولا أن يؤخر الذبح إلى مكة.

وبناءً على ذلك، فهل نقيس على هذه غيرها أم لا؟

فيها روايتان في المذهب:

- فالذي ذهب له الخرقي في ظاهر كلامه أن جميع فدية الأذى تذبح في مكة إلا الحلق فقط.

- والرواية الثانية وهي المعتمدة في مذهب أحمد عند المتأخرين أنه يقاس على فدية الحلق سائر فدية الأذى، فيجوز ذبحها حيث فعل المحظور، فمن حلق، أو لبس مخيطًا جاز له أن يذبحه حيث فعل المحظور، وجاز له أن يؤخره إلى وصوله إلى مكة، فقط يكون مخيرًا بين الأمرين.

والوجه الثاني هو المعتمد، وقد قال الشيخ شمس الدين الزركشي: {وهو الأوجه؛ لأن المذهب تخصيص العموم بالقياس} فدل على أن القياس يخصص به العموم؛ ولذلك نرجح أيضًا في العرايا أن قاعدة الشيخ تقي الدين وتلميذه، أو الرواية التي رجحها الشيخ تقي الدين وتلميذه مطردةٌ على قاعدة المذهب تمامًا؛ لأنه يخصص عموم بالقياس.

نأخذ أول مطلق المسائل السهلة، ثم المسائل التي تحتاج إلى طول نجعلها الدرس القادم؛ لأنا تأخرنا بعض الشيء.

"المطلق: ما تناول واحدًا غير معين باعتبار حقيقةٍ شاملةٍ لجنسه".

بدأ يتكلم المصنف على المطلق، والعادة أن المطلق يكون قرينًا للعام؛ لأن العموم يسمى عموم أفرادٍ أو عموم أوصاف.

فالعموم في الأفراد: هو العموم الشمولي الذي تقدم الحديث عنه.

والعموم في الأوصاف: هو الذي يسمى بالإطلاق الذي نتكلم عنه الآن.

إذن الإطلاق هو أحد نوعي العموم بالمعنى العام لكلمة العام.

إذن العام له معنًى عام، ومعنًى خاص، المعنى العام يشمل العموم في الأشخاص وفي الأوصاف، والمعنى الخاص يخصُّ به العموم في الأشخاص.

العموم في الأوصاف: هو الذي يسميه الأصوليون بالإطلاق، يتضح ذلك مما اختاره المصنف من تعريف.

يقول الشيخ في تعريف المطلق: وقد تبع فيه الطوفي في مختصره، يقول: **(ما تناول)** قوله: **(ما تناول)**؛ أي اللفظ الذي يتناول؛ لأن الإطلاق والعموم هي في الحقيقة من عوارض الألفاظ، وقد تكون من عوارض المعاني؛ ولذلك عبر المصنف بـ**(ما)** ليشمل اللفظ والمعنى معًا.

قال: **(ما تناول واحدًا)** تعبير المصنف بقوله: **(ما تناول واحدًا)**؛ أي أن المطلق يدل على فردٍ واحدٍ، ولا يدل على مجموعةٍ من الأشخاص، لكن هذا الواحد عامٌّ باعتبار جنسه كما سيأتي.

إذن الفرق بين العام والمطلق:

- أن المطلق ما يتناول واحدًا فقط.

- بينما العام فإنه ما يتناول عموم الأفراد، فيستغرق جميع الأفراد.

عندما أقول: (رجال)، يشمل كل رجلٍ، عندما أقول: (رجل)، هذا مطلق؛ لأن الرجل واحد، لكن قد يكون طويلًا، قد يكون قصيرًا، قد يكون متعلمًا، قد يكون جاهلًا، وهكذا من أوصاف الرجال.

إذن هناك فرق بين العموم والإطلاق:

- قد يكون عامٌّ مطلق، عندما أقول: (الرجال). هذا عامٌّ ومطلقٌ معًا؛ فهو عامٌّ باعتبار العدد في الأفراد، ومطلقٌ باعتبار الأوصاف.

- قد يكون عامًّا في الأفراد، مقيدًا في الأوصاف عندما أقول: الرجال الطوال، أو الرجال المتعلمون. أنا قيدت الرجال بقيدٍ، فهنا هو عامٌّ في الأفراد، لكنه مقيد.

وكذلك أيضًا الفرد قد يكون الفرد مطلقًا رجالٌ، وقد يكون مقيدًا: رجلٌ، ورجلٌ طويلٌ، لكنه ليس عامًّا للأفراد؛ لأنه لا يحوي إلا شخصًا واحدًا.

إذن كلمة (**مطلق**) عندما عبر المصنف بأنه (**ما تناول واحدًا**) الحقيقة أن الإطلاق قد يكون فيما تناول واحدًا، وقد يكون كذلك فيما تناول جماعة؛ لأنه أحيانًا تأتي صيغة عموم مطلقة (الرجال) هذه صورة عموم مطلقة تتناول واحدًا، وتتناول أكثر من واحد، بل تتناول أكثر من واحد العموم استغراقي، لكن بيَّن المصنف أنه (**ما تناول واحدًا**) لأجل التوضيح فقط، إذ غالب صيغ الإطلاق تكون فيما يتناول واحدًا.

قول المصنف: (**غير معين**) ذلك ليخرج الألفاظ التي تكون لمعين، مثل: الأسماء أسماء الأعلام، زيدٌ، وعمرٌ، ومحمدٌ، ومعاذٌ، وهكذا من الأسماء، ويُخرِج أيضًا الإشارة هذا وأنت وأنتم وهؤلاء ونحو ذلك.

قال: (**باعتبار حقيقةٍ شاملةٍ لجنسه**)؛ أي يوجد في الذهن حقيقة، يتصور حقيقة موجودة في الذهن، لكنها تشمل جنسه، فتشمل أنواعًا متعددة.

- عندما أقول: برٌّ، فإن البُر يشمل أنواعًا تحته.

- عندما أقول: غذاءً، فالغذاء يشمل أنواعًا من المأكولات.

- عندما أقول: شرابًا، فكذلك.

فالمقصود أن يشمل جنسه الذي دل عليه هذا اللفظ، ويدل على حقيقة موجودة في الذهن، لكن تحته أنواعٌ متعددة تختلف باختلاف أصنافها.

"**نحو** ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[النساء:٩٢] و«لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍ»".

قوله: (**نحو**) هذا مثال مطلق، قال: (**كقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-**: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[النساء:٩٢]) فإنها ﴿رَقَبَةٍ﴾ قد تكون صغيرةً دون البلوغ، وقد تكون كبيرةً مسلمة، كافرةً، ذكرًا أو أنثى، سليمةً، معيبةً، كل هذه احتمالات مطلقةٌ لم تقيدها الأعيان.

المثال الثاني قوله: (و«**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍ**») فقوله: (**وَلِي**) أيضًا لفظٌ مطلقٌ فيشمل كل وليٍّ قد يكون عدلًا، وقد يكون غير عدلٍ، قد يكون رشيدًا، وقد يكون غير رشيد وهكذا.

"والمقيد ما تناول معينًا أو موصوفًا بزايد على حقيقة جنسه".

قول المصنف: (**والمقيد**) هذا الذي يقابل المطلق.

قال: (**ما تناول معينًا**)؛ يعني المعين:

- إما أن يكون اسمًا كزيدٍ وعمرٍو وخالد وإبراهيم.
- وإما أن يكون إشارةً، أو ضمير إشارة كهذا، وأنت، ونحو ذلك، فهذا يسمى معينًا.

قوله: (**أو موصوفًا بزائدٍ على حقيقة جنسه**) لأشرح ما بعد (**أو**) ثم سأعود لـ(أو) لأن فيها إشكالًا.

قوله: (**موصوفًا بزائدٍ**) يعني أن المطلق تقدم معنا أنه يكون فيه حقيقةٌ شاملةٌ لجنسه، فهذه الحقيقة الشاملة للجنس إذا جاءها وصفٌ مقترنٌ بها زائدٌ عن مجرد الحقيقة، فإنه يكون تقييدًا.

عندما أقول: بُرًّا، والبر عندنا نوعان في البلد: بر الوادي، وبر القسيم مثلًا. عندما أقول: بر الوادي هذا تقييد، فالبر مخصوصٌ ببر الوادي وادي الدواسر مثلًا وهكذا.

إذن هذا الوصف الذي يقيد الحقيقة الموجودة في الذهن للجنس يسمى تقييد، ولا أشك أن التقييد ليس درجةً واحدة، فبعضه يكون تقييدًا يضيقه، وبعضه تقييدٌ يوسعه بحسب القيود التي ترد عليه.

فقط مسألة صغيرة جدًّا: قول المصنف: (أو) هذه تحتمل احتمالين:

- تحتمل أن تكون من باب التخيير؛ بمعنى أن المقيد يطلق على معنيين يطلق على المعين، ويطلق على الموصوف.
- ويُحتمل أن يكون ذلك من باب التنويع، فيكون من باب التنويع وهو ظاهر كلام الطوفي.

"نحو: قوله تعالى: ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[المجادلة:٤]".

قوله: (**نحو**) هذا مثال المقيد، ومثَّل له بقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿**شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**﴾[المجادلة:٤]، **فمن أُمِر** بالصيام ﴿**شَهْرَيْنِ**﴾، هذه شهران مطلقة تشمل متتابع وغير متتابع، يصوم شهرًا الآن، وشهرًا فيما

بعد، فلما جاء لفظ ﴿مُتَتَابِعَيْنِ﴾ قُيِّدَت بلزوم تتابع الشهرين، وأن يكونا متوليين، وألا يفصل بينهما بفاصل. وهذا التتابع وصفٌ زائدٌ على حقيقة جنس الشهرين، فحينئذٍ تكون مثالًا لقول المصنف: (**موصوفٍ بزائدٍ على حقيقة جنسه**).

"**وتتفاوت مراتبه بقلة القيود وكثرتها**".

قول المصنف: (**وتتفاوت مراتبه**)؛ أي مراتب المقيد في تقييده.

(**بقلة القيود وكثرتها**) وبناءً على ذلك فكلما كانت قيوده اللفظي أكثر كلما كان أعلى في التقييد، وكلما كانت قيوده أقل كلما كان أدنى في التقييد.

فلو قلت لك مثلًا: إيتني بطعامٍ جيدٍ جديدٍ كثيرٍ، وهكذا من القيود المتعلقة بهم الوصف الفلاني، والوصف الفلاني، والوصف الفلاني تكون كذلك. وهذا واضح جدًّا. مثل العام فإن العام ينقسم كذلك إلى ما هو أعم منه، وما هو دونه.

"**وقد يجتمعان في لفظ واحد بالجهتين كـ﴿رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[النساء:٩٢] قُيدت من حيث الدين، وأُطلقت من حيث ما سواه**".

يقول المصنف: (**وقد يجتمعان**)؛ أي يجتمع الإطلاق والتقيد معًا.

(**في لفظٍ واحدٍ**) يعني من متكلمٍ (**بالجهتين**)؛ أي فيكون مطلقًا من جهة، مقيدًا من جهةٍ أخرى، ومثل لذلك المصنف بقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[النساء:٩٢].

فقال المصنف: (**قُيِّدت من حيث الدين**) فلا بد أن تكون مؤمنةً، (**وأُطْلِقَت من حيث ما سواه**) فلا ينظر فيه مثلًا للذكورة والأنوثة، فيجوز إعتاق في الكفارات الذكر والأنثى لا يُنظَر فيه إلى السلامة والعيب، وإن كان العيب يعني لو ألحق بدليل آخر يعني لا ينظر أيضًا لغيرها من الأوصاف المتعلقة كاللون مثلًا وهكذا. الصغر والكبر ألحقوها بالإسلام، **وجه ذلك**: أنهم يقولون: هل الإيمان المشترط في الرقبة أن يكون إيمانًا مستصحبًا، أم إيمانًا صريحًا بالقول؟

فالمستصحب هو الرقيق الصغير الذي يكون دون البلوغ، فإنه استُصْحِب إيمانه بسبب إيمان أحد والديه، أو لكونه وُلِدفي بلاد المسلمين، ولا يكون إيمانًا حقيقًا إلا بالتلفظ؛ أي بعد البلوغ.

ولذلك لما ذكر بعضهم أنه لا بد أن تكون بالغة وهي إحدى روايتين مذهب أحمد، وهي رواية قوية جدًّا ألحقوها بالإسلام، ولم يجعلوها وصفًا زائدًا على الآية، وقالوا: إنما هو داخلٌ في اشتراط الإسلام، ثم استدلوا عليها بآثار الصحابة التي تدل عليها.

المسألة التي بعدها الحقيقة مسألة مهمة جدًّا، بل هي تكون أهم مسألة في التقييد والإطلاق، أظن لو ذكرتها في آخر الدرس فلن أعطيها حقها، فأجعلها في أول الدرس القادم؛ لأنها قد تكون هي أهم مسألة في الحقيقة في مسألة التقييد والإطلاق، وتطبيقاتها بعشرات إن لم يكن بمئات التطبيقات.

نقف عند هذا الحد. أسأل الله العظيم، رب العرش الكريم أن يرزقنا جميعًا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتولانا بهداه، وأن يغفر لنا وللوالدين وللمسلمين والمسلمات. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

س/ هذا أخونا يذكر سؤالًا: يقول: متى يرتقي طالب العلم لدراسة وقراءة الكتب الفقهية التي تذكر الخلاف الفقهي؟

ج/ يعني يبدو أن كثيرًا من طلبة العلم، وعندما نقول: كثير، لا يدل على أنهم الأكثر، وإنما الكثير، قلت لكم هذه القاعدة معناها الثلث فما زاد.

أن كثيرًا من طلبة العلم ربما يكونوا على طرفي نقيض في هذه المسألة، فبعض الناس ينشغل طوال عمره، بل وشرخ شباب عندما يكون في نشاطه وقوته بالمختصرات ولا يتعدى الخلاف.

وقد قال قتادة بن دعامة السدوسي أحد كبار التابعين: {لم يشم رائحة الفقه من لم يعلم الخلاف}. في المقابل: أن بعضًا من طلبة العلم ربما ينشغل بالخلاف العالي خاصة دون ضبطه لأمات المسائل، فيكون غير منضبطٍ في أصوله، غير منضبطٍ في ترجيحه، يصبح كالمنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى.

يجب أن نعرف مسألة مهمة وهي أن الكتب لكل كتابٍ وُضِع لأي مرحلة، إلا كتابًا واحدًا وهو كتاب الله -عَزَّ وَجَل- يبدأ به المبتدي ويستمر معه إلى حين أن يوسد في قبره، إلى أن يموت، فإن «مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»، فكتاب الله -عَزَّ وَجَل- هو الذي فيه العلم كله.

ولكن الناس يجب أن ينتبهوا لأمرين:

الأمر الأول: أن الناس يتفاوتون باعتبار:

- أولًا: فراغ الوقت وانشغالهم.

- يتفاوتون كذلك باعتبار الذهن، فبعض الناس قد يكون ذهنه أورد وأقوى من ذهن غيره.

وهذا واضح في الآدميين كلهم، والمعلم يرى من طلابه من السنة الأولى الابتدائي إلى آخر سنة اختلاف الطلاب والفروقات الفردية بينهم واضحة ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾[النحل:٧١] وبناءً على ذلك فإن مسألة الفروقات مهمة جدًّا بين العباد، وأن الإنسان لا بد أن ينتبه لنفسه في هذا الأمر.

ولذلك رأيي: أنه ليس من الصواب أن الشخص يمشي على سجلٍ معينٍ يستوي فيه الناس جميعًا، فقد يكون بعض الناس ذكيًّا فأضعت عليه وقتًا، وبعض الناس يكون دون ذلك، فربما انشغل بهذا السلم الذي مشى عليه ولم يستطع أن يصل لما بعده؛ ولذلك نقول: الناس يختلفون.

على العموم، يجب على طالب العلم أن يعتني بالعلم، أن ينظر في كلام أهل العلم، ما زال أهل العلم على طريقةٍ وسننٍ مستمر. هذا سننهم، وهذا مسلكهم، ينظرون في الخلاف، لكن لا ابتداءً، وإنما لحاجة.

ماذا تنظر في الخلاف؟

ينظر الخلاف في مسائل:

المسألة الأولى: تنظر فيه لأجل البحث، الشخص أحيانًا يحتاج في بعض المسائل أن يبحث وينظر، فبحثه في المسائل يوسع عليه مدركه، ويجعله يعرف مناطات الأدلة ونظر الفقهاء.

الموضع الثاني: أن المرء يحتاج إلى البحث في المسائل في الخلاف ليس في جميع المسائل، ومن ظن أنه يحتاج إلى جميع المسائل في الخلاف، فقد أضاع عمره، فلا يوجد أحد يستطيع أن يضبط كل خلاف، حتى قال علي -رَضِيَ الله عَنْهُ- الكلمة العظيمة التي أُلِّف كتاب لأحد الدماشقة في شرحه: "**العلم نقطة كثرها الجاهلون**" يقال: لم يكن أحد على مر التاريخ يُعرَف أنه يحفظ الخلاف كله إلا

واحد محمد بن عبد السلام بن سحنون، فقد قيل: إنه قال عنه نفس: {ما من خلافٍ إلا وأعرفه}، حتى إنه كان ينقل خلاف البغداديين وهو قيروانيٌّ المعاصرين له، كيف وصله؟ لا أدري. نقلها في. انظر فتاويه التي طُبِعَت في مجلد كان ينقل خلاف معاصرين ومن هم دونه في السن كأحمد، فينقل خلافهم، وهو قيروانيٌّ، وهؤلاء بغداديون. قيل ذلك، ولكن أظن هذا من باب عموم الأغلبي، لا العموم المطلق.

المقصود من هذا أن المرء ما الذي يحتاجه من الخلاف؟

يحتاج من الخلاف أهم شيء ما ذكره أهل العلم ومنهم الشيخ تقي الدين: ما يسمى بالخلاف رؤوس المسائل، هذه رؤوس المسائل تحتاجها، وقد قيل: إن رؤوس المسائل خمسمئة مسألة فقط، أغلب الخلاف يدور ويرجع إليها، أما تفصيلات التفصيلات في بعض المسائل التي تكون فيها القاعدة واحدة، وإنما الخلاف في تحقيق المناط والتخريج عليه، فهذه الحقيقة لا حاجة لك بمعرفته، إلا إذا احتجت في بحثٍ وغيره.

إذن اعتني برؤوس المسائل، وقد أُلِّفت كتب اسمها رؤوس مسائل إما على مذهبين، وإما على أربعة، أُلِّف بين الشافعية والحنفية رؤوس مسائل، أُلِّف بين الشافعية والحنابلة رؤوس مسائل، أُلِّف بين المالكية والشافعية أظن لست جازمًا رؤوس مسائل، وأُلِّف عن المذاهب الأربعة رؤوس مسائل من أشهرها ابن أبي يعلى له رؤوس مسائل، أبو المواهب العكبري مطبوعة، وأبو جعفر الشريف أبو جعفر الهاشمي كذلك له رؤوس مسائل، وهناك عدد من رؤوس المسائل كثيرة، وأبو الخطاب وُجِد رؤوس المسائل الصغير، والكبير الذي هو [الانتصار بالأدلة].

إذن حاجتك فقط لرؤوس المسائل، لا سائر الخلاف.

الأمر الثاني: أنك تحتاج أحيانًا الخلاف في معرفة المناط الذي رُجِعَ إليه، فمجرد حفظك الخلاف دون معرفة المناط والأصل والدليل قد يكون معرفة مجرد نسخة إن صح التعبير، ولكن إن استطعت أن تعرف مناطهم وتطبق عليه القواعد تستفيد فائدة عظيمة جدًّا جدًّا الحقيقة، سواء كانت مناطات أصولية، أو مناطات فقهية؛ ولذلك تجد بعض الناس يعني يتسع مدركهم من أجل ذلك، وكثير من الكلام الذي أورده الموفق ابن قدامة في [المغني] إنما أورده من كلام فقهاء المذاهب الأخرى، ولكن لعلمه بمذهب أحمد جعله على قواعده، وهذا واضح في بعض الكتب التي نقل منها.

المسألة الثالثة: أن أول خلافٍ يلزمك أن تبدأ به، وأن تتعلمه هو الخلاف المسمى بالخلاف النازل، والعلماء يفرقون بين نوعين: الخلاف النازل، والخلاف العالي، فالعالي بين المذاهب الأربعة، أو بين علماء المسلمين كخلاف التابعين والصحابة، وتابعي التابعين وغيرهم.

وأما الخلاف النازل فهو الذي يكون في مدرسةٍ واحدة، في الغالب أن قاعدتهم واحدة الأصولية، وفي الغالب أن استدلالاتهم واحدة، ولكن يختلف التنزيل في المسألة، فمعرفتك القول الأول والثاني في الغالب أنه هو الذي ينفع.

ولذلك أن أكررها دائمًا سمعها مني بعض الإخوة: أن من عرف مذهب أحمد، والرواية الثانية التي غالبًا ما تكون اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه ابن القيم، أو صاحب [الفائق]، أو الزركشي، أو السعدي، أو ابن رجب، ففي الغالب أنه عرف (١:٤٣:٤٠) الفتوى، لا تكاد تخرج عندنا فتوى عن الرواية الأولى والثانية إلا ما ندر لنقول: واحد في المئة أو أقل، وهذا نادرٌ، والنادر لا حكم له؛ أي لا حكم له من جنسه. فالمقصود من هذا أن معرفة الخلاف مهم، وقصور المرء على قولٍ واحد لا شك أنه نقصٌ في مَلَكَتِهِ، لكن يبتدئ المرء بقولٍ واحدٍ من باب التدرج على كلام أهل الفقه وطريقتهم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يعني هم يقولون: أن كتاب أبي المواهب الذي طُبِعَ في مجلدين هو، وكتاب ابن أبي يعلى، وغيرهم نفس المتن وإنما في زيادات يسيرة، فدل على أن تتابعهم على متن واحد يدل على أنه هو الأجود؛ يعني أنا استدل بتتابعهم على تقارب العبارة يدل على أن هذا بمثابة كتاب واحد، فيستحق أن يكون هو المنقول.

س/ هذا أخونا يقول: ما هي منزلة مختصر الخرقي في المذهب؟

ج/ الخرقي مثله كمثل ابن عبد الحكم عند المالكية، وأبي مصعب الزهري، ومثل المزني عند الشافعي، هؤلاء ماذا فعلوا؟ ذهبوا إلى نصوص الأئمة، فجمعوا نصوصهم وصاغوا منها مختصرًا، وبناءً على ذلك فكل ما في مختصر الخرقي فإنه مأخوذٌ من قول الإمام أحمد، هو كلام أحمد، اللهم إلا مسائل ربما وهِمَ أو أخطأ فيها الخرقي تنبه لها مَن بعده، فجاء أبو بكر عبد العزيز فألف رسالة موجودة في [الطبقات]،

ذكر المسائل التي قال الخرقي: إن نص أحمد على كذا، وقد خالفه أحمد في منصوصه. ثم جاء بعد أبو عبد الله بن حامد وذكر مسائل أخرى غير التي ذكرها أبو بكر عبد العزيز.

إذن ميزة الخرقي أنه يذكر نصوص أحمد، فيكون من باب الترجيح بمنصوص أحمد، وأنتم تعلمون أن **الترجيح على ثلاثة أنواع، أو إن شئت قل: أربعة.**

- الترجيح بمنصوص كطريقة الخرقي.
- والطريقة الثانية: الترجيح باعتبار القاعدة والدليل. وهذه طريقة جماعة منهم الوجيز وغيره.
- والثالث: الترجيح باعتبار قول الأكثر. وهذه طريقة المتأخرين، فإن المتأخرين يأخذون الترجيح باعتبار قول الأكثر، ولا شك أن باعتبار القاعدة والدليل أقوى لا شك.

فهذا ما يتعلق بمختصر الخرقي، والخرقي هو من أشهر الكتب ولا شك في ذلك.

س/ يقول: كيف نفرِّق القواعد المعتبرة في أصول الفقه والتي نطبقها ونطردها في الفروع؟

ج/ هو إشكال القواعد الأصولية أن الحكم أحيانًا قد يُتْرَك لقاعدةٍ أخرى، فقد يكون الحكم يتعلق به قاعدتان، فنترك إحدى القاعدتين لقاعدةٍ أخرى. وهذه من أكبر إشكالات في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد الأصولية. وحينئذٍ نقول: إن الفرع الفقهي إذا اجتمع له قاعدتان أصوليتان دلتا على حكمه، وكنا ننتصر لهاتين القاعدتين يكون أقوى على أصولنا، لكن إن خالفه على قاعدة ووافقته قاعدة فننظر أي القاعدتين أقوى فنأخذ بها، والقواعد الأصولية –أشرت لها في درس اليوم– ليست يعني في درجةٍ واحدة في القوة، بل إن بعضها أقوى في الدلالة على بعض، النص أقوى من الظاهر وهذا واضح، الكتاب أقوى من القياس، وهذا واضح، وهكذا.

س/ يقول: هل يجري الخلاف في مذهب الصحابي الذي ليس له حكم الرفع في تخصيص العموم؟

ج/ لا، أنا ما ذكرت هذا الكلام، أنا ذكرت لكم استطرادًا فقط، وسنذكره إن شاء الله توسع أن بعضًا من علماء الحديث لما وجدوا أنه لا غُنْيَة لهم عن الاستدلال بقول الصحابي، ووجدوا أنه مكتوبٌ في أصول مذهبهم الذي ينتسبون إليه كمذهب الإمام مالك: أن القول الصحابي ليس بحجة، فماذا

يفعل؟ يأتي لقول الصحابي، ويقول: إن قول الصحابي له حكمٌ مرفوع، فهو مرفوعٌ حكمًا، وهذه طريقة الحافظ حافظ المغرب أبي عمر بن عبد البر –عليه رحمة الله–.

نحن نختصرها نقول: مذهب الصحابي حيث وُجدت هذه الشروط فإن قوله حجة.

هو يقول: إن وُجدَت هذه الشروط فإنه يؤخذ حكم المرفوع، النتيجة واحدة، لكن لا أجرأ أن أقول: هو قولٌ عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–، بل قل: ربما قال النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–، فلما لم تجرأ أن تنسب ذلك للنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– كان الأنسب أن تقول: هو قول صحابي؛ لأن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– يقول: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مِقْعَده مِنَ النَّارِ**» أنا لا أجرؤ أن أقول: إن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال كذا، لكن قاله الصحابي، والظن في الصحابي لا يقول إلا عن سماعٍ لحديث، أو لسنة تقريريةٍ، أو إجماع من الصحابة، وإجماع الصحابة على الحكم لا بد أن يكون لهم مسند.

فالمقصود من هذا أني أردت أن أبيِّن لك أن بعضًا من أهل العلم وجدوا أنه لهم حاجة في الاستدلال في الأخذ بقول الصحابي، ولم أقل هذا الكلام الذي فُهِم.

إذن على قول فقهائنا: أن قول الصحابي حيث كان حجةً له حكم الرفع أم ليس له حكم الرفع، ففي الحالين يخصص العموم، إلا على قول أبي العباس: أنه يقوى إذا كان قد اطَّلع على النص العام، وإن لم يطَّلع فهو محتمل؛ يعني عند أدنى خطة رجعة ترجع وتقول: لا أقبل تخصيصه.

س/ يقول: قول الفقهاء الذين يرون جواز سفر المرأة بلا محرم مع أمن الطريق هل هو مبنيٌّ على تخصيص العموم بمقصوده؟

ج/ يعني قد تحتمل ذلك ولكن ليس على إطلاق؛ لأن الذين قالوا ذلك، أنا أعني الرواية الثانية من مذهب الإمام أحمد، لا أقصد قول الشافعي أو بعض أصحاب الشافعي، قالوا: إن هذا النهي عن السفر بلا محرَم هو نهيٌ من باب الوسائل، وكل ما حُرِّم من أحل الوسيلة فننظر المقصود، ما هو المقصود؟

يقولون: إذا أُمِن الطريق، ووجدت حاجة. عندنا يجعلون قيدًا، وهذا من فروقات استدلال الحنابلة بالمقاصد: أنهم يجعلون المقاصد ليس عند وجود انتفاء المعنى يثبت الحكم، بل يجعلونها قيدًا، وخاصةً فيما كان في نص شرعي، فيقولون: إذا وُجدت الحاجة، فإن وُجِدَت الحاجة جاز لها أن تسافر، وهذه الرواية الثانية من مذهب أحمد، معروف الرواية الثانية في إعمال المقاصد بتوسع وبكثرة، فيقولون: يجوز سفر المرأة بلا محرم بقيدين: أمن الطريق، ووجود الحاجة.

طبعًا الضرورة تبيح كل محرم، وإنما هذه حاجة، وهي دون الضرورة.

فكلام أخينا جيد، ولكن على فقهائنا يحتاج إلى بعض التقييد كما ذكرت لك.

س/ يقول: هل يجب العمل بالعموم في الحال دون البحث عن مخصص؟

ج/ هذه يتكلم عنها الأصوليون وعادة يذكرونها في أول الكتاب كتاب الفقه، كتاب [العموم في أصول الفقه]، وذكرت لكم ظاهر كلامهم أنه يجب العمل بالعموم حتى يرد المخصص؛ لأن الذين يقولون: إنه ما من عامٍّ إلا وقد خُصَّ، يقولون: لا يعمل بالعام حتى نجد المخصص، فنقول: أصل لا أنه يُعمَل بالعام حتى تعلم، فإنك حينئذٍ تنتقل إليه.

س/ هذا سؤال أخير ربما، كيف يزكي طالب العلم نفسه؟ وكيف يتعلم التزكية كما في قول عمر: "تعلمنا ما فيها من العلم والإيمان"؟

ج/ هذا طويل جدًّا جدًّا، فلعل أخينا الكريم يعذرني عن الحديث عنه، لكن أقولها باختصار: يعني هو شوف طالب العلم إذا أراد أن يزكي نفسه كلمة واحدة قالها ابن مسعود: {إنما العلم الخشية} إذا تعلمت علمًا فاحرص على أن يكون سرك فيه خشية، إذا جاءك الحلال والحرام أصبحت تعرف ما الجائز وما غير الجائز، فتورعت في الحلال والحرام.

إذا جاءك الأمر الذي يشترك فيها عامة الناس، الأول يشترط فيه طالب العلم؛ لأن حلال وحرام يختص به طالب العلم.

إذا جاء ما يشترك فيه عامة الناس رأيت من نفسك زيادة، مثل الانكفاف على المحرمات العامة التي يعرفها كل الناس، فهذا طالب العلم ينكف؛ لأنه يعلم أنه قد علم من النصوص الزاجرة والرادعة

والمخوفة ما لم يعلمها غيره، قرأت من أحاديث النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وقرأت في كلام الله -عَزَّ وَجَل- قبل ذلك ما يخوفك أكثر من غيرك.

إذا أردت أن تعرف هل العلم نفعك أو ضرَّك، فانظر في عملك، {إنما العلم الخشية}، انظر في بيتك من أظهر ما يتعلق به العمل الخُلُق، بعض الناس يظن أنه خاص بقيام الليل فقط، لا، ليس لازم، أو أنه خاصٌّ بكثرة الصدقات، لا، ليس لازمًا، لكن انظر في عموم عملك، في خُلقك، في انكفافك عن الكسب المحرم، في انشغالك عن المكروهات وبعض المباحات.

طالب العلم إذا انكف عن بعض المباحات وبعض الممنوعات انشغالًا بالعلم هذا معناه أنه خشية لله -عَزَّ وَجَل-، الله -عَزَّ وَجَل- إذا أحب شخصًا كفَّ عنه المحرم وشغله عنه، انشغالك أحيانًا وأنسك بالعلم عن المحرم، بل وعن حتى المكروه هذه علامة خيرية، أنك تنشغل بهذا عن غيره.

وهكذا من الأمور، ومن أعظمها وأجلها ابتلي إيمانك بالقرآن، فكل ما وجدت نفسك مقبل على القرآن فهذا علامة خير، وكل ما وجدت نفسك معرضًا عن القرآن فهذا -نسأل الله -عَزَّ وَجَل- السلامة نقص، (١:٥٤:٥٧) ولكن أقول: نقص، فإن الإنسان يبتلي نفسه بالقرآن ويحرص عليه.

ومن عجيب أمر القرآن أنك إذا تركته تركك، فإذا تركت مراجعته تفلت كما تتفلت الإبل من معاقلها، وإذا تركت قراءته صعب عليك كثرة قراءته؛ ولذلك الذين يقرؤون في ثلاث، وفي خمس، وفي سبع ما أخذوها في يومٍ واحد، بسؤالهم جميعًا الأحياء منهم والأموات كلهم يقول: يعني سبحان الله! تأخذها بالدربة، مع أن القراءة واحدة كل الناس يستطيعون أن يقرؤون، لكن سبحان الله العظيم القرآن أمره عجيب.

ولذلك فالإنسان، أوصي نفسي وأنا المقصر، وإخواني بكتاب الله -عَزَّ وَجَل-، فإن أعظم ما يبتلى به الإيمان النظر في كتاب الله -عَزَّ وَجَل- يقوي الإيمان، يقوي علاقة الشخص بربه -جَلَّ وَعَلَا-، الكتاب كله تقوية، وأنتم الأعلون مهما رأى من أمورٍ تضره في خارج حياته.

